Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/tractatusdegrati0000domi

TRACTATUS

DE

GRATIA DIVINA ACTUALI.

TRACTATUS

DE

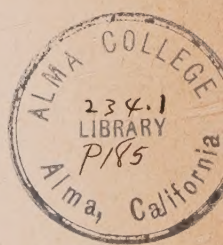
GRATIA DIVINA ACTUALI

AUCTORE

Dominico Palmieri S. I.

PHIL. ET THEOL. DOCTORE SS. SCRIPTURAE LECTORE

IN COLLEGIO TRAIECTENSI AD MOSAM



GALOPIAE

Ex officina librariá M. Alberts et Filiorum.

MDCCCLXXXV.

6022

Proprietas auctoris sub legis tutela est.

GALOPIAE. TYPIS M. ALBERTS ET FILIORUM.

SODALIBVS . SOCIETATIS . IESV

TRAIECTI . AD . MOSAM . PROVINCIAE . NEERLANDICAE

ANTISTITIBVS . SACRARVM . DISCIPLINARVM

IN . ECCLESIAE . CATHOLICAE

DOGMATIS . IVRIBVS . GESTIS . ADSERENDIS

PRO . DIGNITATE . VERSATIS

HOC . GRATI . ANIMI . ET . OBSEQVII . MONVMENTVM

SCRIPTOR . SODALIS

EORVM . BENEVOLENTIAE . SEMPER . VICTVRVS . MEMOR

DONO . LIBENS . DAT

PROLEGOMENON.

De notione et partitionibus praecipuis

GRATIAE DIVINAE.

THESIS I.

Gratia, prout dicitur de bono aliquo alteri collato, definitur: beneficium ex benevolentia collatum citra exigentiam eius, cui confertur: *ad quam definitionem redit illa communis Scholasticorum:* donum gratis datum.

I. »Secundum communem loquendi modum (ait s. Thomas Ia IIae q. CX, a. 1) tripliciter *gratia* accipi consuevit: uno modo pro dilectione alicuius, sicut consuevimus dicere quod iste miles habet gratiam regis, idest rex habet eum gratum: secundo sumitur pro aliquo dono gratis dato, sicut consuevimus dicere: hanc gratiam facio tibi: tertio modo sumitur pro recompensatione beneficii gratis dati, secundum quod dicimus agere gratias beneficiorum." Addi potest alia significatio eiusdem nominis, prout scilicet significat id quod amorem allicit, nempe rei vel personae pulcritudinem, venustatem. Patet has significationes esse connexas. Nobis sermo est de gratia secundum alteram significationem indicatam a s. Thoma, quatenus nimirum ea intelligitur bonum aliquod alteri collatum; quod quidem ut sit gratia requirit conditiones in thesi enunciatas. Ut ergo definitio explicetur; beneficium est res vel actio in alterius commodum aut utilitatem posita. Benevolentia est amor, quo alteri bonum volumus. Porro si ratio habeatur animi, quo beneficium confertur, non uno tantum modo potest quis agere aut aliquid facere in bonum alterius: potest enim invitus, potest sponte et hoc vel ex amore tantummodo sui, qui est amor concupiscentiae, aut ex amore illius, cui beneficium confertur, qui est amor amicitiae aut benevolentiae. Advertendum

porro aliud esse alteri cum *benevolentia* benefacere, aliud *ex benevolentia*. Dicimur enim benefacere *ex benevolentia,* cum amor benevolus est ratio cur bonum alteri conferamus; si tantum concomitanter se habet hic amor, erit beneficium solum *cum benevolentia* collatum. In definitione autem verba *ex benevolentia* ita accipiuntur, ut benevolentia sit ratio benefaciendi.

II. Verum benevolentia potest esse *ratio* benefaciendi vel *inadaequata* vel *adaequata*. Est ratio inadaequata, cum praeter illam, motivum aliud est benefaciendi, quatenus nempe bonum, quod confertur, aliquo modo debetur, ut contingere potest in collatione bonorum ex iustitia distributiva, vel etiam simpliciter debetur (sive directe debeatur illi cui bonum confertur, sive alteri qui exigit ut illud bonum alicui conferatur), ita tamen ut cum physice liberum sit homini non facere quod debet, ex amore trahatur ad exsolvendum debitum. Benevolentia est adaequata ratio, cum e contrario amor benevolus est tota ratio cur quis bonum alteri conferat; ita ut nullo modo debeatur bonum vel illi, cui reapse confertur, vel alteri, qui exigere possit ut illud bonum alii conferatur, nisi haec ipsa exigentia orta sit ex gratuita aliqua donatione. Quae quidem duo significantur cum dicitur citra exigentiam *eius cui confertur:* nam cum quis alicui benefacit, quia alter ius habet ut illi ab eo benefiat, beneficium confertur non tantum ei qui re bonum accipit, sed et alteri qui illud exigit. Porro tum proprie dicitur aliquid *ex benevolentia* conferri, cum benevolentia est adaequata ratio collationis; ita ut ex qua parte aliquid non ex benevolentia confertur, neque ex ea sit gratia.

Quocirca duo sunt elementa, quibus conceptus gratiae absolvitur, *beneficium* et *gratuita benevolentia,* illud ut materia, haec tanquam forma se habet.

III. Iam vero hunc esse proprie conceptum illius rei, quae a latinis *gratia*, a graecis χάρις, ab hebraeis *hhen* et *hhanna* dicitur, cum his verbis significatur id quod ab altero alteri confertur, constat usu communi tum profano tum sacro.

Usus profani testis est Aristoteles. Ita enim II Rhetor. c. 7. definit gratiam: *Ἔστω δὴ χάρις, καθ' ἣν ὁ ἔχων λέγεται χάριν ὑπουργεῖν τῷ δεομένῳ, μὴ ἀντί τινος, μηδ' ἵνα τι αὐτῷ τῷ ὑπουργοῦντι, ἀλλ' ἵνα ἐκείνῳ τι. Μεγάλη δ' ἄν, ἢ σφόδρα δεομένων, ἢ μεγάλων, καὶ καλεπῶν, ἢ ἔν καιροῖς τοιούτοις, ἢ μόνος, ἢ*

πρῶτος, ἢ μάλιστα." Sit autem gratia, secundum quam qui habet, gratiam dicitur subministrare indigenti, non propter aliquid, neque ut aliquid accedat subministranti, sed ut bonum aliquod sit ei cui subministratur. Magna autem gratia erit, si detur valde indigentibus aut si magna et difficilia praestentur aut in huiusmodi calamitatibus aut si qui benefacit sit solus aut primus aut maxime benefaciat. (1)

Usus sacri testes damus Augustinum et Thomam: quorum hic 1ª 2ae q. CXI. a. 1. ad 2m haec habet »Gratia, secundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Potest autem intelligi duplex debitum, unum quidem ex merito proveniens, quod refertur ad personam, cuius est agere meritoria opera,.. Aliud est debitum secundum conditionem naturae: puta si dicamus, debitum esse homini quod habeat rationem et alia quae ad humanam pertinent naturam... Dona naturalia carent primo debito, non autem carent secundo. Sed dona supernaturalia utroque debito carent *et ideo specialius sibi nomen gratiae vindicant*, »Augustinus autem De Gestis Pelagii c. 14. ait." Ipsum gratiae nomen et eius nominis intellectus aufertur, si non gratis datur, sed eam qui dignus est accipit.... Quisque dignus est, debitum est ei: si autem debitum est, gratia non est; gratia quippe donatur, debitum redditur. Gratia ergo donatur indignis, ut reddatur debitum dignis." Hanc porro acceptionem gratiae universa Ecclesia suo suffragio probavit, dum errorem proscripsit Pelagianorum *gratiam Dei secundum merita nostra dari*, quae sententia reprobata ideo est, quia si propter merita datur, iam non est gratia.

(1) Nota immerito a Petavio (De Trinit. VIII. 3) aliisque postulari Aristotelem incompletae definitionis, qui in IV Topic. c. 4. dixerit: *Ἔστι δὲ ἡ δόσις γένος τῆς δωρεᾶς· ἡ γὰρ δωρεὰ δόσις ἐστὶν ἀναπόδοτος, nam donatio est datio non reddenda.* In quo Petavius notat deesse aliquid addendumque esse, ut donum *sponte ac nulla necessitate donetur.* Verum adverti poterat quod ibi Philosophus non definit *τὴν δωρεὰν*, de qua re nulla est ibi tractatio, sed ut ostenderet quaedam, quae videntur de iisdem dici, differre reapse ut genus et speciem, exemplum ponit in *δόσει* et *δωρεὰ*, quorum tanen ait *δόσιν* esse genus, quod ut probet, proprietatem affert *τῆς δωρεᾶς, ut sit datio non reddenda;* quae proprietas, cum circumscribat rationem dationis, sufficit ad demonstrandum *τὴν δωρεὰν* esse speciem aliquam *τῆς δόσεως*. Quanqum nihil vetat *ἀναπόδοτος* interpretari *gratuita*, ut donum dicatur *datio gratuita:* et sic omnis ratio cavillandi evanescit.

Quae omnia confirmantur usu biblico. Nomine enim gratiae significatur 1) *beneficium ipsum* Act. XI, 17. Rom. I, 5. 2) *benevolentia* sive *favor* illius, a quo beneficium accipitur atque huc spectat ea phrasis qua quis dicitur invenire gratiam coram aliquo Gen. VI. 7. 8. XXXIX, 1.—4. Esther. II, 17. tum 3) *benevolentia gratuita* ut debitum excludatur, Rom. IV, 4. XI, 6: Ephes. II. 7. 8. 9. Cf. usum adverbi *hhinnam gratis* Gen. XXIX, 15: Exod. XXI, 2. 11: 2 Sam. XXIV, 24.

IV. Manifestum est ergo usu nedum profano, sed sacro, cum gratia dicitur, eâque significatur id, quod ab altero alter accipit, significari reapse beneficium ex gratuita benevolentia collatum. Haec proinde est ratio formalis gratiae, ut gratis nempe citra ullam exigentiam alterius, donum ex animo benevolo conferatur; ita ut aliquod beneficium eatenus dicatur gratia, quatenus gratis confertur et quo major est ratio gratuiti; eo magis sit gratia; etsi forte maius non sit in ratione boni. Quare etsi in biblica et ecclesiastica loquendi ratione dicatur gratia etiam id quod nostris meritis rependitur, vel quod propter merita Christi nobis datur, ideo tamen gratia dicitur, quatenus in eo ratio gratuiti erga nos saltem locum habet.

V. Solet a scholasticis definiri gratia *donum gratis datum.* Idem exprimi hac definitione quod praecedenti, liquet argumento extrinseco; nam scholastici omnes gratiam, quam definiunt, volunt prorsus gratuitam ex sola benevolentia Dei hominibus profectam. Sed et argumento intrinseco id patet, analysi nempe instituta terminorum. Sane qui dicit *donum*, dicit proprie beneficium aliquod *quod sponte et nulla necessitate datur,* ut monet Petavius loco in nota superiore citato, beneficium nimirum, cuius collationis ratio est sola benevolentia donantis. Attamen quia et donum appellari identidem solet, quod propter meritum aliquod confertur, ut ratio meriti excludatur disserte, additur *gratis* datum, h. e. citra ullam exigentiam eius, cui confertur et idcirco ex benevolentia gratuita collatum. Unde Augustinus Tr. III. in Ioann. n. 9. »Quid est gratia? gratis data, quid est gratis data? donata, non reddita." Ineptus vero esset qui hanc definitionem fastidiret, quia *gratia* per *τὸ gratis* explicatur, quod perinde esse videtur. Conceptus enim, qui subest *τῷ gratis* determinatus est magis ex uxu communi loquendi quam

conceptus, qui per simplex vocabulum *gratia* exprimitur ac notio indebiti seu collati citra ullum meritum liquidius apparet in τῷ *gratis* quam in τῷ *gratia*. Quo factum est ut Pelagiani, quamvis non abhorrerent ab appellandis quibusdam divinis muneribus nomine gratiae, negarent tamen hanc gratiam *gratis dari*, sed contenderent gratiam Dei secundum merita dari; Patres vero e contrario tuerentur gratiam Dei *gratis dari*.

Coroll. I. Principium igitur gratiae est benevolentia eaque actuosa, quae scilicet in dona se diffundit. Hinc prima gratia est ipsa benevolentia. Ut enim ait s. Thomas I. p. q. XXXVIII, a. 2. „Ratio gratuitae donationis est amor, ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum. Primum ergo, quod damus ei, est amor, quo volumus ei bonum." Cum enim amor sit ad alterum et in bonum alterius, merito dicitur quod amor amantis datur amato. Ergo benevolentia est primum donum sive prima gratia quae iis datur, quibus benefacimus. Cui quidem dono cum competat non quidem *efficienter* esse ex benevolentia, sed *formaliter* esse ipsam benevolentiam rationemque in se ipsa continere cur alteri detur, est profecto potissimum donum, spectata ratione formali gratiae.

Coroll. II. Cum divina benevolentia, quae est fons ceterorum donorum, quibus creaturas suas locupletavit Deus, sit aeterna, aliqua Dei gratia est aeterna.

Nota. Tradituris divisiones gratiae divinae incipiendum esset a prima divisione, quae est in gratiam increatum et creatam: verum cum de gratia increata, quae est Spiritus S. totaque Trinitas, habeatur data opera sermo in Tractatione de ss. Trinitate; ut compendium temporis faciamus et quae tractationis nostrae propria sunt, tantummodo persequamur, eam heic libenter praeterimus. Partitiones praecipuas vocamus eas, quae veluti summa genera complectuntur, ad quae ceterae revocari possunt et debent.

THESIS II.

Gratia creata tum in donum naturale tum in donum supernaturale dispesci potest: supernaturale tamen donum potiore iure et magis proprie gratia dicitur; ita ut ea dona in ipsa ratione gratiae specifice differant.

I. Bona naturalia sunt tum ipsa natura tum quae naturam

consequuntur et ab ea exiguntur atque omnia, quae horum ordine continentur (De Deo Creant. Th. XXXI). Jam vero constat huiusmodi bona a Patribus simpliciter honestari appellatione *gratiae*. Sane *gratia Dei* dicitur lumen naturale rationis, sive imago Dei, quam homo, ut rationalis est, gerit (Athanasius De Incarn. c. 12. Epiphanius ad Joann. hierosolym. ep. CX. inter opera Hieronymi qui eam interpretatus est), *gratia Dei* dicitur immortalitas, qua fruuntur Spiritus, qui incorruptibiles quidem sunt ac immortales, sed secus ac Deus; quippe iste a se, illi a Deo libere creante habent ut tales sint (Sophronius hierosolym. in literis synodicis lectis in Conc. VI. Act. XI. Hieronymus Dialogo II. cont. Pelagg. n. 7") ac generatim *gratia* dicitur quidquid hominibus inest secundum esse et naturam (Damascenus De Fide II. 12).

Inde est quod Ecclesia in liturgia publicisque suis precibus postulat a Deo nedum bona supernaturalia, sed et naturalia, cuiusmodi sunt salus corporis, aversio pestilentiae, famis, tempestatum, pluvia, aut serenitas aeris, victoria in bello et similia atque ita a Deo haec flagitat, ut *divinam indulgentiam, misericordiam, pietatem* exoret Deoque gratias agat, cum ea obtinuerit.

Idem ab Ecclesia fideles omnes edocti haec bona a Deo exposcunt et cum consecuti fuerint quod petunt, *gratiam* se a Deo accepisse fatentur tabellasque votivas *pro gratia accepta* inscribunt.

Quid quod Providentia Dei, quae omnia regit, ab auctore Sapientiae XVI, 25 dicitur *παντοτρόφος δωρεὰ* et a vulgato interprete redditur *omnium nutrix gratia?*

Hanc doctrinam disserte testati sunt quinque Africani Praesules Aurelius, Alipius, Augustinus, Evodius, Possidius literis iis, quas in causa pelagiana ad Innocentium dederunt: »Etsi quadam (aiunt) non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, ut non nihil essemus nec ita essemus aliquid ut cadaver, quod non vivit et arbor, quae non sentit et pecus, quod non intelligit, sed homines, qui essemus et viveremus et sentiremus et intelligeremus et de hoc tanto beneficio creatori nostro gratias agere debeamus: unde *merito et ista gratia dici potest, quia non praecedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est:* alia est tamen, qua praedestinati vocamur, justificamur, glorificamur."

II. Constat idem ratione, quam Africani Episcopi quoque indicarunt. Etenim ut gratia sit, oportet ut sit beneficium aliquod sponte nulla necessitate collatum, quod nulla praeverterint merita, quae illud exigerent: atqui negari nequit huiusmodi esse donum creationis et generatim quidquid cum creatione naturae connectitur. Speciatim vero si considerentur singillatim dona naturalia, liquet plurima ex iis, praeter eam rationem communem quae inest creationi, specialem quoque rationem gratiae sibi vindicare. Sane naturalia diximus (De Deo Creat. l. c.) ea esse dona, quae a natura exiguntur ne frustra sit atque ea omnia proinde, quae eodem ordine perfectionis continentur ac illa, quae a natura exiguntur, quorum non sunt nisi amplificatio quaedam. Plurima enim ex iis quae naturae debentur, non continentur certo numero, sed in indefinitum se porrigunt. Iam vero 1) cum species quaevis gradus indefinitos in sua perfectione admittat, ut vis intellectiva quoad aciem ingenii, quisque singillatim ex his gradibus, non secus ac creatio naturae est indebitus supposita quoque creatione, ideoque gratiae rationem habet. 2) Ipsa amplificatio bonorum naturalium, quae per se necessaria non est, qualis se prodit e. g. in tot ac tam variis naturis inferioribus, quae in nostrum commodum sunt creatae, specialem habet rationem gratiae, neque enim ea amplitudo proprie debetur. 3) Plura quae naturae per se debentur, non debentur naturae concretae sive personae, eo quod aliquis ordo superior, cui natura vel personae subsunt, exigit ut hoc illae priventur; ita e. g. qamvis debita sit naturae integritas membrorum, sanitas organorum et huiusmodi, si tamen eae causae physicae concurrant, quae opus generationis perturbent, quae corpus male afficiant, necesse est vitium exsistere in corpore, ut leges physicae, quibus mundus regitur, in tuto maneant: quare si in aliqua persona eae causae ab aliis causis agere prohibeantur, id gratiae deputabitur. Imo 4) quamvis generatim ordo physicus, in quo humana natura versatur, debitus ei sit; quia tamen multipliciter poterat a Deo ordo physicus disponi, hic ordo praesens, qui libere electus est a Deo, ex quo tot beneficia hominibus obveniunt, prout haec beneficia consequuntur, quae in alio ordine, quem Deus potuisset eligere, non exsisterent, gratiae rursus rationem nanciscitur. Tandem 5) quamvis natura rationalis opus habeat auxiliis quibusdam, quibus suas facultates exerceat eaque proinde in genere exposcat, eadem tamen au-

xilia singillatim spectata quamdam gratuiti rationem sibi vindicant. Sane ut voluntas agat, necesse est ut in certis adiunctis versetur et ut cognitio intellectus praevertat: ut autem intellectus actu cogitet, necesse est ut aliquid ei occurrat quo determinetur ad actum; etsi vero generatim ab intellectu exigatur aliquid, quo determinetur, quod tamen hoc potius quam illud ei occurrat, quod haec potius quam illa sint adiuncta operationis, id ex Providentia pendet, quae libere hunc potius elegit ordinem rerum, quam alium. Adiuncta ergo ea, in quibus voluntas bene operatur, non operatura in aliis, occursus illius rei, quae cogitationem congruam seu opportunam ad bonum actum voluntatis determinat, inter divinas gratias sunt numeranda. Hanc porro veritatem ipse Philosophus vidit, cuius testimonium citat s. Thomas in Quodlib. I. a. 7. verbaque Philosophi exstant L. VII. Eudemiorum (si tamen eius est opus) c. 14. »De hoc dubitabit quis an fortuna huius sit causa, ut nempe cogitemus quod oportet et quando oportet et ita fortuna sit causa omnium, quippe quae causa est cogitationis et consilii. Non enim quis deliberat, eo quod prius deliberaverit se deliberare et hoc ipsum deliberavit. Sed est principium aliquod. Neque quis cogitat, quia cogitavit prius cogitare et hoc in infinitum. Non igitur cogitandi principium est mens neque deliberationis deliberatio. Quid aliud igitur nisi fortuna? ita ut a fortuna omnia pendeant, si est principium quoddam, extra quod non est aliud. Haec autem qua ratione talis est ut possit hoc facere? Nempe quod quaeritur hoc est: quodnam sit principium motus in anima. Manifestum profecto quod, quemadmodum in universo Deus, etiam et in illa principium motus Deus sit. Movet enim omnia quod in nobis exsistit divinum. Rationis vero principium non ratio, sed quid praestantius: quid vero praestantius vel ipsa scientia esse potest nisi Deus?"

Constat ergo in ipso ordine naturae locum esse pluribus divinis gratiis rationesque plures occurrere, cur Deum exoremus eique pro benefactis gratias agamus.

Corollarium. Ex dictis sub n. 5) colligere licet quod non statim ac auxilii alicuius divini fit mentio, quo facultates nostrae adiuvantur, cogitandum est de aliquo auxilio supernaturali, ac si in ordine naturae nulla essent divina huiusmodi auxilia. Nam et in ordine purae naturae, si exstitisset, sua fuissent opportuna

auxilia naturalia, quibus homo ad assecutionem finis naturalis adiutus fuisset. Quare oeconomia Divinae Providentiae in eo ordine non fuisset tantum ea, quæ nunc est, detractis donis et auxiliis supernaturalibus; sed alia fuisset in subministratione opportunorum auxiliorum secundum exigentiam finis proprii illius status.

III. Donum supernaturale est perfectio, quae neque essentiam rei constituit neque ad essentiam rei necessario consequitur neque ab ea exigitur ne ipsa eiusque vires frustra sint, neque sub genere earum perfectionum continetur, quae a natura exiguntur: si autem id, quod *simpliciter supernaturale* est, prae oculis habeatur, est perfectio excedens perfectionem omnium bonorum naturalium. cf. De Deo Creant. Th. XXXI. cuius doctrinam heic supponimus. Supernaturale ergo est donum indebitum naturae ideoque gratuitum. Porro si comparentur dona naturalia cum supernaturalibus, evidens est 1° quod, quamvis dona quoque naturalia, ut diximus, gratia Dei censeri possint, potiori iure magisque proprie nomen gratiae sibi vindicant dona supernaturalia. Etenim quamvis in eo conveniant quod utraque a benevolo animo Dei proficiscantur, differunt tamen, sive ratio boni per se sive ratio *gratuiti* consideretur. Nam in donis supernaturalibus, si saltem ea spectentur, quae sunt simpliciter supernaturalia, ut adoptio, inhabitatio in nobis Spiritus S. beatitudo, Incarnatio etc. bonum maius est, cum sint dona secundum perfectionem maiora. Si vero in his bonis consideretur ratio *gratuiti*, haec licet animadvertere. a) Si inter dona naturalia spectetur ipsa natura, quae creatur, haec non est positive indebita alicui, cum nullum sit subiectum, cuius meritis non debeatur: sed tantum negative est indebita, quia non tenebatur Deus eam creare: unde in dono naturae ratio indebiti non est propria; nam indebitum dicit ordinem ad aliquid cui non debeatur; in creatione vero naturae deest terminus realis, cui ea possit dici indebita. At dona supernaturalia sunt positive indebita, referuntur enim ad naturam, cui accedunt et cui non debentur. Si b) spectentur dona ea naturalia, quae naturam consequuntur et ab ea exiguntur, ea excludunt quidem meritum ex operibus, non vero meritum naturae: at dona supernaturalia utrumque meritum excludunt, ut ex ipsa definitione constat. Cf. testimonium s. Thomae in Thesi praeced. Si c) spectetur amplitudo donorum naturalium, quae per se non debetur ac certus ordo ille naturalis providentiae, qui rursus debitus non est; haec tamen

licet specifice non sint debita, sunt debita generice et continentur in eodem ordine earum perfectionum, quae sunt debitae naturae. At dona supernaturalia nec specifice nec generice debentur omninoque perfectionem excedunt earum rerum, quae sunt debitae naturae. Supernaturale ergo est positive indebitum, indebitum nedum meritis operum, sed et meritis naturae atque nec specifice nec generice debitum est. Itaque potiori iure magisque proprie gratia dicitur et est donum supernaturale; sive enim spectetur ratio beneficii, quod in perfectione collata consistit, sive spectetur ratio indebiti, utraque maior est in donis supernaturalibus.

Unde Augustinus ait Serm. XI. De Verbis Apostoli: »Excepta illa gratia, qua condita est humana natura, haec enim Christianis Paganisque communis est, *haec est maior gratia*, non quod per Verbum homines creati sumus, sed quod per Verbum carnem factum fideles facti sumus." Hinc est quod, ut idem Augustinus monet, cum nomen gratiae in Ecclesia simpliciter usurpatur, soleant bona supernaturalia, non naturalia intelligi: haec est enim gratia, *quam in libris Dei legere et populis praedicare catholici antistites consueverunt* (epist. cit. ad Innocentium) et gratia, quam commendat Apostolus non est ea qua creati sumus ut homines essemus, sed *qua iustificati sumus, cum mali homines essemus* (epist. CXCIV. ad Sixtum n. 8)."

IV. Verum 2° quaestio esse potest an discrimen istud, quod in ratione gratiae intercedit inter dona naturalia et supernaturalia, sit tantum secundum gradus, quod innuere videtur Augustinus testimonio paulo antè citato, dicens *hanc esse maiorem gratiam*, an sit secundum speciem. Discrimen secundum speciem est discrimen secundum essentiam. Iam vero specifice certe differunt ea, quæ sub una communi sive univoca sive analogica ratione ita se habent ut alteri insit nota positiva, quae determinat seu circumscribit ipsam rationem generis, alteri autem desit: sive ea specifice differunt quae sub communi ratione constant notis essentialibus diversis, sive utrinque positivis, ut sub ratione coloris viride et rubrum, sub ratione habitus moralis vitium et virtus: sive ex una parte positivis ex altera negativis, ut sub ratione animalis animal rationale et irrationale. Atqui si considerentur bona, quae pressiore sensu dicuntur naturalia h. e. debita naturae, quae nempe naturam supponunt, cui referuntur et ea comparentur cum supernaturalibus, liquet quod licet utraque

quadam ratione sint gratiae, illis tamen est essentiale esse debitum naturae, istis esse indebitum: quae duae notae profecto essentialiter differunt. Idcirco haec saltem dona sub ratione gratiae essentialiter differunt. Si vero ipsa naturae creatio spectetur et cum bonis supernaturalibus comparetur, patet rursus illam esse gratiam, quia deest subiectum cui possit conferri ideoque cui possit quoque deberi, haec vero esse gratiam respectu ipsius naturae, cui non debentur, licet ea exsistat: atqui haec duo: esse gratiam quia deest subiectum cui possit conferri et esse gratiam quia exsistenti subiecto, cui confertur, non debetur, differunt certe non accidentaliter sed essentialiter. Notae ergo, quae enumeratis donis essentiales sunt, diversae sunt ipsaque ratio communis gratiae determinatur et circumscribitur in donis supernaturalibus nota positiva, quae deest aliis. Quoad alia vero naturalia dona, quae secundum atomam speciem vel secundum numerum non sunt debita; quoniam tamen generice saltem debita sunt, ea neque secundum essentiam sunt eiusdem rationis cum donis supernaturalibus, quae nec generice debentur. Dices: bona naturalia Deus non debet naturae, sed sibi. Scilicet posita creatione naturae, divinae perfectiones exigunt ea conferri, ita ut in illa hypothesi Deus non sit liber ad utrumque. At oppositum valet quoad bona supernaturalia. Ergo. Cf. I. II. q. CXI, a. 1. ad 2[m]. Augustinus autem non negat quod defendimus: sed usus est laxiore quadam loquendi ratione. Perperam vero pressiorem, quam deinceps schola usurpavit, loquendi rationem in Patribus semper requireremus.

THESIS III.

Ratione habita tum status sive integritatis sive lapsus creaturae rationalis, tum principii meritorii, quod proprium est alterius status, gratia supernaturalis distinguitur in gratiam Dei *et* gratiam Christi.

I. Per hanc divisionem non alius auctor gratiae indicatur, cum omnis gratiae supernaturalis sit auctor Deus, sed indicatur 1) alia et alia habitudo gratiae ad diversos status creaturae rationalis, status nempe integritatis et lapsus: indicatur 2) specialis habitudo gratiae ad eius principium; gratia enim, quae hominibus lapsis datur, refertur ad Christum Redemptorem,

tanquam causam meritoriam, cuius Redemptoris meritum in altero statu locum non habet. Cum ergo quoad statum lapsus gratia id habeat proprium ut pendeat ex meritis Christi Redemptoris, ideo proprio nomine dicitur *Gratia Christi*, appellatione communi *gratiae Dei* retenta pro ea gratia significanda, quae spectat ad alterum statum. Gratia Christi dicitur quoque *Gratia Dei per Iesum Christum*. Cf. Aug. De Gratia Christi c. 47. Constat enim Deum elevasse naturam humanam in primo parente ad ordinem gratuitum supernaturalem (De Deo Creant. Th. XLVIII. seqq.), constat humanam naturam lapsam non instaurari atque ad pristinum revocari statum nisi per Christum, qui per oblationem sui ipsius in cruce abstulit peccatum mundi et salutem attulit omnibus, qui perierant. Unde omnis supernaturalis doni in statu naturae lapsae Christus Redemptor est meritoria causa.

II. Iam vero ratione habita huius duplicis status merito distinguitur gratia, quae ad utrumque spectat. Nam merito distinguitur, secundum ipsam rationem gratuiti doni, inter gratiam, quae confertur *tantummodo non digno* et gratiam, quae confertur *positive indigno:* inter gratiam, quae *ex benevolentia tantum procedit* et gratiam, quae *ex benevolentia et misericordia simul* proficiscitur: inter gratiam, quae confertur *simpliciter ut elevet* et gratiam, quae confertur ut *sanet simul et elevet:* inter gratiam, quae confertur *simpliciter gratuito et gratiam quae ita aliis gratuito confertur, ut etiam propter parta merita alterius conferatur*. Atqui prior est gratia naturae integrae collata diciturque gratia Dei, altera est gratia collata naturae lapsae diciturque gratia Christi. Gratia enim Christi confertur *naturae peccatrici*, ideoque positive indignae, cui naturae propter peccatum miserae subvenitur per misericordiam, quae natura peccatrix cum a peccato et eius effectibus liberatur, aegra ad sanitatem restituitur atque haec ipsi a Deo praestantur propter merita Christi Redemptoris. Quia vero peccatum deerat in natura integra, cum aucta est donis gratuitis, gratia ei collata his specialibus characteribus carebat. Hinc ad *gratiam Dei* pertinet non tantum gratia collata Adamo, sed et gratia Angelis collata.

III. Gratia Dei dicitur *gratia elevans*, gratia autem Christi dicitur *gratia sanans*, *gratia medicinalis*, non quia haec id tantum exsequitur, sed quia ipsa sola id facit. Natura enim humana in

deterius secundum corpus et animam commutata, ut ait Synodus Tridentina, iam medico indiget, quia sana non est, quo profecto in statu elevationis non indigebat. Notandum vero quod gratia *sanans* et *medicinalis* non ideo tantum dicitur, quia alicui languori medeatur, qui sit in natura lapsa, non fuisset in natura integra; sed generatim quia reficit naturam collapsam in deterius secundum animam et corpus commutatam. Gratia enim sanans et medicinalis iuxta Augustinum (De natura et gratia. cc. 2. et 3.) non est tantum ea, qua concupiscentia languor sanatur, sed qua infantes et aetate grandes salvi fiunt, qua nempe omnes homines liberantur a peccato et iustificantur; quod profecto fit per gratiam simpliciter supernaturalem et elevantem. Hoc meminisse in sequentibus iuvabit. Id tamen non impedit quominus distincto duplici effectu huius eiusdem gratiae Christi, distinguatur quoque eadem gratia et altera dicatur *gratia elevans*, altera speciatim appelletur *sanans et medicinalis*, quae vulnera naturae in ipso ordine naturae sanat. Porro de gratia Christi potissimum Augustinus agit contra pelagianos.

Gratiam Dei exhibent testimonia Ephes. IV, 23. 24. Coloss. III, 8. 10. Gen. I, 26. Eccli. XVII. 1 (Vulg.) collata interpretatione Patrum (De Deo Creant. Th. XLII.)

Gratiam Christi referunt testimonia 1. Cor. XV, 10. Ephes. I, 3. 2. Tim. I, 9. etc.

Nota. Si quis contenderet gratiam omnem etiam Adamo et Angelis collatam esse ex meritis Christi, de qua re nolumus modo disputare; maneret tamen discrimen inter gratiam Dei et gratiam Christi, tum propter diversam habitudinem ad diversos status, tum quia merita Christi pro natura non lapsa non essent merita *Redemptoris*, sunt autem merita *Redemptoris* pro natura lapsa.

THESIS IV.

Gratia supernaturalis alia est externa, alia interna. Quamvis autem non quaevis gratia interna sit in ratione entis praestantior gratia quavis externa; in ratione tamen beneficii gratia interna per se praestat externae.

I. Haec non est divisio *gratiae Christi,* sed *gratiae supernaturalis;* potest enim haec divisio, non secus ac sequentes, valere

etiam in gratia Dei. Imo haec divisio, de qua in hac Thesi agimus, in gratia quoque naturali locum habere potest; dividimus autem tantummodo gratiam supernaturalem, quia de gratia naturali non est nobis tractandum.

II. Gratia interna sunt dona divina, quae nobis insunt tanquam in subiecto, gratia externa sunt ea dona, quae extra nos sunt nosque afficiunt. Utramque gratiam exsistere in ordine supernaturali manifestum est. Gratia enim externa est positiva lex Dei, revelatio, praedicatio fidei, incarnatio et exempla Christi, divina Scriptura, Ecclesiae magisterium et cetera huiusmodi, quibus promoventur homines in vitam aeternam. Patet haec esse tum gratias, quia sunt indebita, tum gratias supernaturales vel secundum quid, ut positiva manifestatio legis naturalis et revelatio veritatum quarumdam naturalium, vel simpliciter, ut revelatio mysteriorum, incarnatio, sacramenta et similia; nam priora sunt medium naturae indebitum clarioris notitiae legis et veritatum, posteriora sunt indebita universae naturae et causae aut instrumenta sunt, quibus elevamur ad participationem ordinis divini. Gratia *interna* est iustitia Dei, qua Deus non iustos facit, sunt virtutum infusarum habitus, sunt illustrationes mentis et inspirationes voluntatis, quibus donis et filii adoptivi efficimur vitamque divinam vivimus, qua in re ordo ipse supernaturalis essentialiter consistit. Cf. s. Thomam I^{a} II^{ae} q. CVI. a. 2.

III. Distinctio gratiae externae et internae manifeste se prodit in controversia pelagiana; neque enim omnem gratiam negabat Pelagius neque ob id haereticus est habitus: sed cum concederet ad recte et salutariter operandum nos adiuvari gratia Dei posita in lege atque doctrina atque exemplis Christi, negabat tamen interius adiuvari voluntatem per subministrationem virtutis Spiritus S. Haec pars negans reprobata est in ipso ut haeretica: non vero haereticus habitus est quia vellet gratias esse externas, quas Patres omnes cum ipso profitebantur; sed quia excluderet gratiam interiorem speciatim voluntatis, quae comparata cum externa et ratione habita operationis dicitur *κατ' ἐξοχήν* gratia, quia ipsa reapse est, quae facultatem operantem elevat principiumque est efficax operis boni supernaturalis. Distinguebant ergo Patres inter gratiam externam et internam et hanc quidem alteri praeferebant, ita ut externa sine inte-

riori inutilis haberetur; at nihilominus gratias Dei esse quoque ea dona exteriora fatebantur. Nusquam (ait Aug. Cont. duas epist. pelagg. L. IV. c. 15. n. 11) isti inimici gratiae ad eandem gratiam vehementius oppugnandam occultiores moliuntur insidias, quam ubi legem laudant, *quae sine dubitatione laudanda est.* Legem quippe diversis locutionum modis et varietate verborum in omnibus disputationibus suis volunt intelligi gratiam, ut scilicet a Domino Deo adiutorium cognitionis habeamus, quo ea, quae facienda sunt, noverimus, non inspirationem dilectionis, ut cognita sancto amore faciamus, quae *proprie gratia est.*"

IV. Ipsa protectio Dei, qua tentationes et peccandi occasiones arcentur et ea providentia, qua quis ad finem vitae perducitur, cum idoneus est ad aeternam assequendam vitam, quandoquidem nihil realiter in anima ponant, sunt gratia extrinseca; gratia autem vere sunt: quae gratia, ratione finis propter quam confertur, supernaturalis dici debet; spectat enim ad providentiam supernaturalem. Hinc Aug. Serm. XCIX, n. 6. Deum loquentem inducit: »Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, servabam te mihi: ut adulterium non committeres, suasor defuit: ut suasor deesset, ego feci: locus et tempus defuit et ut haec deessent, ego feci.... Agnosce ergo *gratiam* eius, cui debes et quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est et dimissum vidisti: mihi debes et tu quod non fecisti. Nullum est enim peccatum, quod facit homo, quod non possit facere alter homo, si desit rector, a quo factus est homo." Ad alterum quod spectat beneficium, illud profecto indicatur verbis Sapient. IV. 11. (etsi de Henoch speciatim coll. Gen. V. 24 ea dicta velimus.) Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius etc.; hanc autem gratiam esse et per se patet et testatur August. De Praedest. Sanct. c. XIV, n. 29. »Non debent fratres nostri, qui nobiscum pro catholica fide perniciem pelagiani erroris impugnant, huic pelagianae in tantum favere opinioni, qua opinantur gratiam Dei secundum merita nostra dari; ut quod illi audere non possunt, sententiam veram plane et antiquitus christianam: Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius: destruere moliantur.... Ita quippe claret invictum esse quod dicimus, gratiam Dei non secundum merita nostra dari."

V. Distinctionem inter gratiam externam et internam inculcatam a Patribus luculenter tradiderat Apostolus tum in epistola ad Romanos tum in epistola ad Galatas. Distinguit enim Paulus *legem* a Deo populo Iudaeorum traditam, per quam est cognitio peccati, a *Fide*, qua credimus in Christum, qua justificamur, inhabitante in nobis Spiritu S. et caritatem Dei diffundente. Fides proinde et caritas dona sunt interiora, quibus iusti efficimur. Negat autem Apostolus per legem esse justitiam; secus enim frustra mortuus esset Christus: fidem vero gratiam appellat Gal. II, 20. 21. Rom. III, 21. seqq. Iam vero donum Dei seu gratiam esse legem a Deo traditam per se liquet; est enim mandatum Dei *ad vitam*, mandatum *sanctum, justum* et *bonum*, Rom. VII, 10. 12; at nihilominus non est id quod simpliciter gratia vocatur a Paulo; praeter legem, aliam gratiam necessariam docet, quae nos justos faciat, quae nos intrinsece vivificet. Cum itaque lex sit gratia *externa* et fides, quae nos intrinsece vivificat et iustos facit, sit *interior;* patet distingui a Paulo gratiam interiorem ab exteriore.

VI. Maius in ratione beneficii illud dicimus, quod nobis utile magis est ad nostram perfectionem et felicitatem assequendam. Iam vero gratia externa et interna ita se habent, ut in praesenti ordine, si externa sola conferretur, homo iustus et salvus non fieret: e contrario si conferretur sola interna, homo justificaretur et salvaretur: utilior est ergo homini gratia interior, quam exterior. Et re quidem vera gratia interior est finis ceterorum beneficiorum externorum, prout beneficia sunt, sive in nostrum bonum et utilitatem ordinata: finis autem prout talis praestat iis quae sunt ad finem. Et sane per gratiam interiorem homo reapse elevatur formaliter ad ordinem supernaturalem; gratia autem externa est vel causa vel dispositio quaedam ut elevari possit et ut maneat et proficiat in eo statu. Ergo maius est beneficium gratia interior, quam exterior. Porro cum ita praefertur gratia interior exteriori, seorsim utraque spectanda est quoad id quod est ei proprium et quatenus ab alia secernitur potestque separari. Quod si aliqua gratia externa spectetur prout simul internam complectitur, aut vicissim, tunc sub hoc respectu comparatio fieri nequit; quia nulla est oppositio.

VII. Nihilominus si comparetur utraque gratia in ratione

entis. nempe spectata intrinseca utriusque perfectione ontologica: evidens est aliquam saltem gratiam exteriorem praestare interiori; nam incarnatio e. g. Verbi, quae gratia est externa, excedit perfectione sua quodcumque aliud donum nobis collatum. Ergo.

THESIS V.

Rursus gratia supernaturalis dividi debet in gratiam gratis datam, et gratiam gratum facientem, quae potior est illâ.

I. »Cum gratia, ait s. Thomas I. II. q. CXI. a. 1. ad hoc ordinetur, ut homo reducatur in Deum, ordine quodam hoc agitur, ut scilicet quidam per alios in Deum reducantur. Secundum hoc igitur duplex est gratia, una quidem per quam ipse homo Deo coniungitur, quae vocatur *gratia gratum faciens*, alia vero, per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc quod ad Deum reducatur: huiusmodi autem donum vocatur *gratia gratis data*, quia supra facultatem naturae et supra meritum personae homini conceditur." Itaque gratia gratum faciens est donum, per quod homo fit intrinsece acceptus Deo; gratia gratis data est donum supernaturale gratuitum, ad aliorum spiritualem salutem per modum ministerii promovendam collatum. Appellatio haec *gratis data* non est accipienda sensu exclusi subiecti, ac si ipsa sola sit data gratis; utraque enim gratia est gratuita: sed cum gratia gratum faciens appellationem certam sortiatur ex proprio munere, alia gratia, ut ab ea distinguatur, retinet generis appellationem, quae proinde accipienda est sensu exclusi praedicati h. e. donum *gratis datum tantum*, nempe non gratum faciens. Appellatio haec *gratis data* profecta est a Matth. X, 8. ubi numeratis quibusdam ex his gratiis, subdit Christus: *gratis* accepistis: *gratis* date.

Esse hoc aliud donum supernaturale collatum homini praeter illud, quod hominem facit Deo gratum, constat ex doctrina Pauli 1. Cor. XII. 4. seq. Ibi enim sermo est de donis Spiritus S., quae Spiritus dividit singulis prout vult; sunt ergo supernaturalia et gratuita. Porro ibi sermo est de donis, quae non sunt omnibus hominibus destinata, sed alii datur hoc donum, alii aliud et liquet pluribus hominibus, etsi obicem non

ponant, nullum ex iis donis dari; at gratia gratum faciens est omnibus hominibus destinata omnibusque confertur, nisi ipsi homines obicem ponant. Praeterea haec dona ibi a Paulo dicuntur *manifestatio spiritus:* porro manifestatio spiritus non est per se in bonum illius, *in quo* fit manifestatio, sed illius, *cui* fit manifestatio h. e. aliorum quibus manifestatur; quamvis inter hos possit esse et ille, in quo fit manifestatio. Hoc vero proprium est gratiae illius, quam dicimus gratis datam. Unde Paulus ait manifestationem Spiritus esse *ad utilitatem πρὸς τὸ συμφέρον,* h. e. ad utilitatem eorum *quibus manifestatur;* quae interpretatio probatur etiam ex speciali natura horum donorum. Nam. e. g. *sermo* sapientiae, gratia *curationum, operatio virtutum,* quae ibi enumerantur, manifestant quidem Spiritum, qui est causa horum effectuum; sed utilitas, quae est finis huius manifestationis, non est propria eius, qui loquitur, qui curat, qui miracula facit, sed propria est omnium, quibus Spiritus per ea manifestatur. Itaque *donum gratum faciens* per se non supponit nisi personam, cui confertur; donum gratis datum supponit societatem, in qua alii ab aliis iuvari possint. Cf. Matth. X, 7. 8. Marc. XVI, 20.

II. Duplex est ergo discrimen inter utramque gratiam. Primum, quod gratia gratum faciens datur per se in utilitatem illius, qui eam accipit, et quidem in hunc finem ut iustus et gratus Deo sit: licet exinde propter eam fiat habilis ad alios iuvandos; sed hoc est per accidens, illud per se intenditur, cum ea gratia confertur. E contrario gratia gratis data confertur in utilitatem eamque spiritualem aliorum: quamvis et illi ipsi, qui eam accipit, utilitatem afferre possit; sed hoc est per accidens, illud per se intentum. Unde in definitione dictum est *per se.* Alterum vero discrimen est, quod gratia gratum faciens sit omnibus destinata et aliqua saltem cunctis hominibus conferatur, ita ut opera gratiae gratum facientis sint constituta in potestate arbitrii singulorum et ex eo solum sit quod sancti et salvi homines non evadant; gratia vero gratis data neque omnibus destinata sit aut promissa neque, generatim saltem, in nostra sit potestate illam acquirere. Dico *generatim saltem:* excipienda sunt enim duo, h. e. character ordinis sacri et iurisdictio ecclesiastica, quae, quia integrum est cuique illa acquirere, negant quidam inter gratias gratis datas recensenda

esse. Quod immerito fieri censemus: cum ratio propria gratiae gratis datae maneat et in illis, nempe donum supernaturale datum in utilitatem aliorum. Quocirca potius subdivisio facienda est huius generis, quam novum genus expiscandum. Scilicet ut sit adaequata divisio gratiae gratis datae, ita divisio institui potest, ut gratia gratis data sit vel ordinaria (character, iurisdictio ecclesiastica) vel extraordinaria (cetera dona). Apostolus sane in 1ª Cor. l. c. enumerat utramque speciem gratiarum gratis datarum.

Quaenam autem sint singillatim gratiae gratis datae et quomodo conferantur, discere potes a s. Thoma I, II. q. CXI, a. 4. collatis Suárez Prolegom. III. De Gratia cc. 4. 5. Bellarmino. De Grat. et lib. arb. L. I. c. 10. aliisque Theologis in q. citatam Thomae.

III. Potiorem esse gratiam gratum facientem gratia gratis data probatur testimonio Pauli 1. Cor. XII. ubi postquam gratias gratis datas enumeraverit, subdit 31. *aemulamini autem charismata meliora et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.* Sequitur vero immediate sermo et laus charitatis, quae est gratia gratum faciens. Et sane, ut arguit s. Thomas I. II. q. CXI, a. 5. »unaquaeque virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his, quae sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis: gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam et miracula et alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data."

THESIS VI.

Gratia gratum faciens alia est in habitu sita et permanens, alia actualis et transiens.

I. Gratia habitualis simpliciter dicitur illud donum, quo homo formaliter et permanenter iustus est Deoque acceptus, etsi nihil agat. Sunt autem et alii habitus supernaturales, qui hominem formaliter perficiunt, quamvis non iustificent, ut

habitus fidei, spei, qui, ne confusio fiat, non vocantur gratia habitualis, sed simpliciter habitus seu virtutes. Proprium horum omnium est quod homo per ea perficitur secundum statum. Gratia actualis est, qua homo perficitur secundum actum seu operationem, quae et praecedere potest et subsequi sanctificationem. Proprium est gratiae actualis disponere ad iustificationem, etsi non id solum ipsa praestet: proprium est gratiae habitualis simpliciter dictae, formaliter sanctificare. Gratia habitualis ceterique habitus sunt aliquid permanens; id enim proprium est habitus.

Gratia actualis est tum auxilium Dei, quod est in nobis principium actus salutaris, tum ipse actus, qui et ipse donum Dei est potestque esse principium alterius actus salutaris, ut postea videbimus. Haec altera gratia vero quae vel in actu est posita, vel propter actum datur, est aliquid transiens, quemadmodum transit actus.

II. Exsistentia utriusque gratiae manifesta est. Et primo quidem ex fidei analogia. Constat enim iustos vivere vitam aliquam supernaturalem et divinam. Porro vita dupliciter spectari potest, h. e. tum in actu primo, tum in actu secundo. In actu primo est ipsa essentia rei viventis, ipsum principium, a quo elici possunt actus vitae. In actu secundo vita est ipsa operatio eiusdem principii: illud est permanens, hoc transiens. Cum autem vita divina non nisi per aliquam participationem sit in nobis, principium vitae supernaturalis nequit se habere nisi ad modum formae accidentalis inhaerentis permanenter et haec est gratia habitualis, qua similes Deo efficimur filiique eius et amici constituimur. Huius exsistentia evidens est in parvulis baptizatis, qui gratiam Dei habent, non autem actualem, actuum enim incapaces sunt: ergo habitualem. Ut autem vita divina in actu secundo exeratur, divinum auxilium requiritur, quod datur ut actus sit, quod idcirco desinit desinente actu; est ergo aliquid transiens.

III. Et sane idem evincitur ex disserta testificatione. Occurrunt enim frequenter in Scriptura testimonia, quae utramque gratiam significant. Gratia enim habitualis et permanens significatur, cum mentio fit *novae creaturae* Gal. VI. 15; *adoptionis* Rom. VIII. 15. 23; *filiationis* Rom. VIII. 14: Ioan. I. 12; *regenerationis* Tit. III. 5; Ioan. III. 5; *revocationis ad origi-*

nalem similitudinem, in qua conditus est homo Ephes. IV. 23. 24. Haec enim omnia aliquid habituale et permanens praeseferunt. Gratia vero actualis et transiens significatur, cum Deus dicitur *aptare homines in bono, ut faciant eius voluntatem, faciens in eis quod placeat coram se.* Hebr. XIII, 21. cum Deus dicitur *operari in nobis velle et perficere.* Philip. II, 13. cum docemur quod *nemo potest dicere: Domine Iesu, nisi in Spiritu S.* I. Cor. XII, 3. cum docemur *quod non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* 2. Cor. III, 5. Haec enim, quae per Deum adiuvantem exhibentur fieri, actus sunt, transeunt; unde et iis transactis desinit auxilium illud, quod propter ea datur. Accedit authenticum magisterium Ecclesiae. Synod. Trid. Sess. VI. De Iustificatione, canone 3. haec ait de gratia actuali: si quis dixerit sine praeveniente Spiritus S. inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur: A. S. Et canone 11. haec habet de gratia habituali: si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi vel sola remissione peccatorum, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum S. diffundatur atque illis inhaereat aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei: A. S.

IV. Atque hæc sufficiant ad demonstrationem thesis, quandoquidem universa tractatio sequens de gratia actuali uberrime est instituenda. Gratia vero habitualis alium tractatum sibi vindicat, quem, si superis placebit, postea edemus. Itaque agendum nobis est de gratia creata, supernaturali, actuali, quae in negotio iustificationis, nisi subiectum impar sit ad actus eliciendos, prior est, cuius proinde notionem Tridentina Synodus praemisit alteri: Cf. Sess. VI. capp. 5. 6. Porro universa tractatio de gratia actuali quinque quaestionibus absolvetur: 1ª de natura, 2ª de necessitate, 3ª de gratuitate, 4ª de efficacia, 5ª de distributione gratiae actualis.

TRACTATIO

DE GRATIA ACTUALI.

CAPUT I.

De Gratiae actualis natura.

I. Gratia actualis, de qua disserimus, est principium, quo explicatur in nobis vita supernaturalis in actu secundo, ut diximus, est divinum adiutorium gratuitum, quo fit ut credamus, velimus et cetera bona opera, sicut oportet, agere valeamus (Conc. Arausic. II. c. 6.). Distinctior huius auxilii conceptus est modo a nobis proponendus et confirmandus. Necessitas huius disputationis manifesta est: nisi enim distincte teneamus quid sit gratia actualis, fieri non potest ut in pluribus saltem, quae deinceps consequuntur, quaestionibus, quarum solutio ex essentia gratiae dependet, non haereamus dubii et identidem quoque labamur.

II. Gratia actualis ideo nobis confertur ut vires nobis addantur ad operandum opera salutis. Opera inquam salutis; nam de vita supernaturali agimus, cuius terminus est aeterna salus. Proinde nomine gratiae actualis non intelligimus quodvis auxilium ad operandum, sed auxilium ad operandum opera salutaria. Conceptus proinde clarus satis, licet nondum plane distinctus, gratiae actualis is est, ut ea dicatur *auxilium gratuitum divinitus collatum ad operandum salutariter*. Sic enim distinguitur a ceteris gratiis, quemadmodum liquet ex praecedentibus thesibus eiusque essentia exhibetur, quae in eo est ut aliquid sit nos adiuvans viresque nobis addens ad opera salutis. Verum quaestio sponte oritur eaque duplex: 1° quid sit illud quod obtinet rationem gratiae actualis sive aliis verbis: quaenam sint ea, in quibus gratiae actualis essentia individuatur seu quae sub conceptu universali gratiae actualis continentur: 2° cuiusmodi sint vires, quas gratia actualis confert. Prior quaestio veluti materiam, altera formam gratiae actualis attingit. Prior tamen quaestio, ut ex progressu tractationis patebit, haud poterit ab-

solvi, quoad partem scilicet negantem, ante alteram quaestionem. His porro expeditis restabit 3° declaranda habitudo gratiae actualis ad voluntatem, prout est principium actus salutaris. Tribus ergo articulis hoc caput continebitur.

ARTICULUS I.

DE IIS, QUIBUS GRATIAE ACTUALIS RATIO COMPETIT.

THESIS VII.

Ad gratias actuales spectant mentis illustrationes *tum* quae tantum ab extrinseco *excitantur in nobis*, *tum potissimum quas operatur quoque* immediate Spiritus in mente nostra. *Ut autem huiusmodi illustratio immediata mentis exsistat in nobis, requiritur ex ordinaria Providentiae lege obiectum extrinsecus propositum, quod piam cogitationem determinare valeat.*

I. Ad gratias actuales spectare mentis illustrationes generatim acceptas universa catholica traditio testatur. Docemur enim Deum esse qui dat *spiritum sapientiae et revelationis oculosque cordis illuminatos* Ephes. I, 16. seq. *ipsum illucere in cordibus nostris* 2ª Cor. IV, 6. ipsum *aperire oculos hominum, ut convertantur a tenebris in lucem* Act. XXVI, 16. seq. *illuminare oculos nostros, tenebras nostras* Psal. XII, 4. XVII, 29. *nos audire et discere a Patre* Ioan. VI, 45. atque *sufficientiam nostram cogitandi (salutariter) esse a Deo* 2ª Cor. III, 5. Secundum haec docent Maiores cognitionem sui Filii non sono aut voce Patrem nobis immittere, sed *illuminatione et illustratione mentis* Cyril. Alex. in Ioan. L. IV. c. 7. divinum verbum veluti paedagogum nostrum *nos admonere, reprehendere, arguere, minari* Clemens Alex. Pedag. L. I. c. 9. *visorumque suasionibus agere* Deum ut velimus et credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem Aug. De Spir. et lit. c. 34. Et sane »cum ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur, quam *ut aperiat quod latebat* et suave fiat quod non delectabat?" Idem. de pecc. merit. et remiss. L. II. c. 19. »Non enim in hominum sed Dei est potestate ut habeant homines potestatem filii Dei fieri: ab

ipso quippe accipiunt eam, *qui dat cordi humano cogitationes pias.*" Idem De Spir. et lit. c. 8. Hinc in Conc. Arausicano II. c. 7. definitum est: »si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit, aut eligere, sive salutari idest evangelicae praedicationi consentire posse confirmat absque *illuminatione* et inspiratione Spiritus S., haeretico fallitur spiritu."

Constat igitur inter divina auxilia, quibus ad pie agendum adiuvamur, habere locum illuminationes sive illustrationes mentis: auxilium vero Dei, quo ad agendum adiuvamur, est gratia actualis: ergo. Dices forte probandum adhuc esse quod ea auxilia sint *gratia,* h. e. gratis data sive indebita naturae. Verum advertendum est modo non agi quaestionem de gratuitate gratiae, sed de eius natura, quare modo supponendum est, quod tamen deinceps probabitur, in locis citatis agi de iis auxiliis, quae naturae indebita sunt gratisque dantur. Ceterum id ex allata testificatione Augustini et concilii definitione satis liquet.

Huiusmodi porro haberi actualia auxilia posita in illustrationibus mentis, ratio fide edocta demonstrat, ostendens eorum necessitatem. Etenim vita supernaturalis in actu secundo citra Dei gratiam explicari non potest, cum sit opus supra vires naturae; rursus vita in actu secundo, quae in cognitione et amore consistit, sine illustratione mentis nequit incipere; ergo ad vitam supernaturalem consistentem in cognitione et amore, gratuita illustratio mentis a Deo procedens postulatur. Haec porro gratuita illustratio est gratia actualis: ergo ad gratias actuales spectat illustratio mentis.

II. Illustratio mentis duplex distingui debet, *mediata* et *immediata.* Mediata dicitur, cum per extrinseca *tantum* obiecta sive media excitat Deus in mente notitiam, sive apprehensionem aliquam, quemadmodum visis plurimis mens nostra moveri potest ad aliquid cogitandum. Immediata illustratio dicitur ea apprehensio sive notitia, quam Deus, proposito quidem extrinsecus obiecto, ipse vi sua excitat, physice agens in mente et tangens ipse virtute sua hominum corda, non quidem aliquid revelans, sed indebito lumine confortans mentem ut veritatem rite apprehendat. Discrimen est inter utramque. Prima notitia, adhibito extrinseco medio, naturaliter oritur in mente et idcirco viribus naturalibus intellectus respondet: altera, prout imme-

diata est, soli Deo gratuito agenti physice in intellectu et illuminanti debetur. Prior proinde notitia, *subiective* et *efficienter* spectata, nexa est cum extrinsecis obiectis sufficienter propositis nexu naturalis consecutionis, ut his exsistentibus et ipsa sit. Altera autem *subiective* rursus et *efficienter* spectata, cum a Deo sit gratuito eam excitante in nobis, non cohaeret nexu supradicto consecutionis cum extrinseco obiecto. *Obiective* tamen spectata cohaeret cum extrinseco obiecto. Quae ut statim declarentur, perpende, quod gratia actualis illustrationis per se non eo spectat ut aliquid novi nobis patefaciat. Revelatio enim eorum, quae cognoscenda sunt ut rite agamus, quaeque proinde necessaria est omnibus, est publica et socialis facta a Christo Ecclesiae per Apostolos, non est privata. Porro gratia actualis illustrationis singulis necessaria est singulisque singillatim confertur. Dixi *per se*, potest enim Deus, si velit, illustrando intellectum alicuius, novi aliquid ei manifestare. Sed haec est specialis gratia ad donum spectans prophetiae. Cum ergo gratia actualis illustrationis non eo spectet per se ut aliquid novi revelet, eo spectabit, ut mens rite sicut oportet apprehendat et cogitet id, quod aliunde ei proponitur ad cogitandum. Haec igitur extrinseca propositio veritatis requiritur ut illustratio immediata mentis exsistat. Et sane naturaliter intellectus ab obiecto extrinseco determinatur ad actum; supernaturaliter vero praedicatio verbi Dei est divinitus instituta, ut per eam homines adducantur ad fidem, ad iustificationem atque ad exercitium sanctitatis (sumimus verbum Dei praedicatum in universa sua amplitudine, h. e. sive simpliciter praedicatum, sive acquivalenter h. e. vel scriptum vel memoria revocatum vel quoquomodo manifestatum vel in symbolis ritibusque sacris aut similibus rebus repraesentatum). Cum ergo hoc tantum modo ex providentia ordinaria aliquid noviter cogitandum menti proponatur; sequitur generatim obiectum naturaliter determinans, quod piam cogitationem excitare potest, requiri ex lege Providentiae ordinaria, ut sit in nobis illustratio immediata. Itaque illustratio mentis mediata non est ea, quae obiecto extrinsecus proposito excitatur in nobis; nam hoc et immediatae competit; sed est ea, quae ab obiecto extrinseco divinitus proposito excitatur naturaliter in nobis: immediata vero quae, ea exsistente conditione, vi Dei gratuito in nobis agentis nostramque facul-

tatem ad excellentius agendum elevantis excitatur in nobis. In hac re duplici quaestioni per se locus est. Prior est, an in ordine gratiae actualis sit possibilis utraque illustratio; altera, an reapse in ordine praesentis providentiae utraque illustratio, altera ab altera distincta detur. Huius vero secundae quaestionis solutio pendet etiam a quibusdam principiis, quae postea producturi sumus, ex quibus videtur confici nullam esse illustrationis gratiam tantum mediatam. Quia vero modo agimus tantum de essentia gratiae actualis, licet praescindere paulisper ab examine eorum principiorum, ita ut, si vera sit in hac re sententia negans, accipiantur quae dicimus de illustratione mediata tanquam dicta hypothetice et ad ordinem spectantia possibilitatis. Defendimus ergo intra amplitudinem gratiarum actualium contineri non solum illustrationes mediatas, sed etiam ac potissimum immediatas.

III. Quoad mediatas, si tantum quaestio possibilitatis fiat, nulla est difficultas. Nam revelatio divina, verbum Dei quotidie auditum aut lectum, exempla Christi et Sanctorum, cetera a Deo instituta in Ecclesia et similia eo spectant, ut excitent in nobis notitias salutares et quando haec media rite applicata sunt, naturaliter, secluso quoque alio quovis gratuito auxilio, excitare eas notitias valent: quia vero haec media indebita sunt et ad ordinem spectant supernaturalem, eae omnes notitiae sunt totidem illustrationes gratuitae sive gratiae illustrationis. Et quidem ipsa extrinseca revelatio gratia est illustrationis in actu primo: cum vero ex eius applicatione excitatur in nobis notitia, haec est illustrationis gratia in actu secundo, quae si naturaliter solum oritur ex applicatione obiecti, est tantum illustratio mediata. Huc referri possunt testimonia Scripturarum, ut Psal. XVIII, 8. 9. Lex Domini immaculata convertens animas, testimonium Domini fidele, sapientiam praestans parvulis; iustitiae Domini rectae laetificantes corda, praeceptum Domini lucidum, illuminans oculos et 1ª Petri II. 21. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius. De eadem forte August. loquitur De Spirit. et lit. c. 34. »Visorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus sive extrinsecus per evangelicas exhortationes... sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem."

IV. Quoad illustrationes immediatas vero, primum liquet possibiles esse tales gratuitas mentis illustrationes; nam, remota etiam quacumque quaestione circa modum, quo Deus mentem illustrare immediate possit, certum esse debet antecedenter rationi tum Deum per se posse immediate id quod per causas secundas non vitales, cuiusmodi sunt obiecta, facit, tum creatorem ipsum intellectus posse illum immediate modificare, adeoque et illustrare. At praeterea constat etiam reapse inter gratias actuales illustrationum mentis recensendas esse illustrationes immediatas. Sane de his non infrequenter loquitur Scriptura. Etenim a) 2. Cor. III, 5. ait Apostolus: *Non quod sufficientes simus cogitare* (sermo est de cogitatione salutari) *aliquid a nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.* Advertendum est quod *sufficientia* cogitandi est aliquid subiectivum, sicut virtus; cum ergo dicitur *insufficientia nostra cogitandi*, significatur vim intellectus non esse ex se subiective parem ad cogitandum sicut oportet. Haec quidem interpretatio primum defendenda est. Sane probata ea fuit patribus latinis in controversia pelagiana ac synodorum decretis in causa fidei confirmata (Syn. Arausic. 11. c. 7.): quid ergo impedit ne hunc arbitremur esse sensum Apostoli, habita quoque ratione textus originalis? Ait cl. interpres Iustiniani sensum verborum graecorum *οὐχ ὅτι ἱκανοί ἐσμεν, ἀφ' ἑαυτῶν λογίσασθαί τι* esse hunc: nihil posse nos nobis arrogare, imputare, non esse dignos, qui nobis aliquid tribuamus, quia omnis nostra dignitas *ἡ ἱκανότης* ex Deo est. Hanc interpretationem auctoritate Chrysostomi, Theophylacti ac Oecumenii confirmat. Addit praeterea eam cum praecedentibus cohaerere, ubi dixerat Apostolus se fiduciam habere per Christum ad Deum.

Verum *ἡ ἱκανότης* est certe etiam *sufficientia* atque *ἱκανός sufficiens* in idiomate quoque T. N. et Pauli: conferatur in eadem epistola c. II. 6 vel quod perinde est, *ἱκανὸς* valet *idoneus*, ut ibid. v. 16 et 2. Tim. II, 2. Pariter *λογίζεσθαι* est quoque *cogitare* vel *meditari* 1. Cor. XIII, 5 et evidentius Philipp. IV, 8. Atqui haec interpretatio in loco nostro 2. Cor. III, 5. cum praecedentibus cohaeret, imo a contextu postulatur. Sensus enim totius sermonis huc redit; gloriamur apud Deum de nostro erga vos ministerio, nihil interim nobis vindicantes, quippe qui ex nobis ne valemus quidem aliquid cogitare. Par-

ticula *καὶ et* in sequente versiculo — Sed sufficientia nostra ex Deo est, qui *et* idoneos nos fecit ministros novi testamenti — redundaret, supposita alia interpretatione. Nam in ea interpretatione *dignitas*, quae ex Deo est, esset haec ipsa dignitas ministerii: at particula *et* docet aliud et aliud esse, ad quod dicimur facti idonei, in praecedenti versiculo et in sequenti, quod plane intelligimus, si primum de sufficientia seu idoneitate ad cogitandum, tum de idoneitate ad ministerium sermo sit.

His positis certum est heic esse sermonem de cogitatione in ordine salutari seu de cogitatione salutari: probationem enim vel declarationem insufficientiae suae ex eo quoque petit Apostolus, quod Deus eum fecerit idoneum ministrum Testamenti novi; sane insufficientia est in eo ordine, in quo est fiducia (v. 4.) ad Deum, qui nos sufficientes, idoneos facit; atqui habetur haec fiducia per Christum; fiducia vero Christi meritis innixa spectat ad ordinem salutis.

Iam vero insufficiens dicitur mens nostra ad cogitandum ex se ipsa vel propter rationem illam communem, quia et Deus nos creavit et sine Deo conservante et cooperante possumus nihil, vel ex aliqua ratione speciali. Primum admitti nequit. Nam sufficientia, de qua loquitur Paulus, pendet ex meritis Christi eiusdemque ordinis est ac sufficientia ad ministerium Apostolatus: atqui huiusmodi sufficientia non est ex creatione vel ex ea operatione Dei debita naturae, qualis est conservatio et cooperatio. Praeterea sufficientia, quam Apostolus dicit ex Deo esse, dicitur ab eodem simul quoque nostram esse: cogitamus scilicet *ex nobis*, *ἀφ' ἑαυτῶν*; vim proinde habemus cogitandi, ita tamen ut hoc ipsum habeamus a Deo, *non quasi ex nobis οὐχ ὡς ἐξ ἑαυτῶν*: atqui id est plusquam simplex cooperatio Dei. Ratio autem specialis vel est in eo quod indigeamus extrinseca propositione obiecti cogitabilis vel praeterea intrinseca illuminatione. Primum rursus seorsim acceptum non est satis; quia reapse id, quod cogitare non possumus eo tantum quia deest propositio obiecti, quodque semel ac obiectum propositum est, cogitare valemus, ad id, more saltem humano loquendo, dicimur esse per nos ipsos sufficientes. Ergo sufficientia haec cogitandi, quae a Deo est, dicenda est aliquod intrinsecum donum perficiens mentem, ut mens eo instructa valeat quod per se solam facere non valeret: haec autem est quae

vocatur *illustratio immediata*. Idcirco docemur quod exsistente licet obiecto, nisi Deus adiuvet, vires interius subministrando, mens sicut oportet cogitare nequit.

b) 1. Cor. III. 7. *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Quid per metaphoram plantationis et irrigationis significetur, evidens est: nimirum Fidei institutionem, seu eruditionem intellectus in ordine salutis per extrinsecum ministerium exhibere. *Incrementum* αὔξησιν vero *dare* est efficere ut planta explicetur et crescat, efficere nimirum illud totum, quod est finis plantationis et irrigationis. Deus itaque ὁ αὐξάνων incrementum dans praestat totum quod intendit et qui plantat et qui rigat. »Qui incrementum dat, non arborem vel vitem confirmat, sed creat. Illo enim incremento fit ut etiam lignum plantatum radicem producat et figat. Illo incremento fit, ut semen iactum germen emittat." (Aug. L. III. cont. epist. Petiliani). Quare in hoc negotio solus Deus dicitur esse aliquid, aliquid nempe magnum, praestans (cf. Galat. II, 6). Quomodo autem Deus praebet huiusmodi incrementum? Perpende quod id, quod per extrinsecum ministerium fit, illud idem Deus ut causa principalis per suos ministros operatur. Porro praeter istud Deus incrementum dans, aliud et quidem excellentius operatur *absque ministerio externo*. Dico *absque ministerio externo*: si enim et illud per ministros ageret; quemadmodum duo priora, quae Deus ut causa principalis agit, ministris tribuuntur, quia per eos Deus agit, ita non esset ratio cur et hoc tertium denegaretur ministris, si et hoc per ipsos fieret a Deo. Igitur incrementum hoc subministratur a Deo per aliquid aliud praeter mediatam illustrationem, quae per extrinsecum ministerium habetur. Subministratur scilicet ipsa subiectiva sufficientia cogitandi et volendi ut oportet, qua fit ut semina iacta suscipiantur rite et excolantur et crescant in nobis. Quare rursus iure dicitur nihil is esse, parum scilicet et per se solum quid insufficiens conferre in hoc negotio qui plantat et rigat, sed aliquid esse, qui incrementum dat; non quia ipsi sub Deo nihil conferant, sed quia ipsi vires non praestant nec se habent ad opus ut causa efficiens, sed solum ut conditio. »Ipse (ait August. De Grat. Christi c. 19.) in bonis arboribus cooperatur fructum, qui et forinsecus rigat atque excolit per quemlibet ministrum et per se dat intrinsecus incrementum."

c) 1a. Ioan. II, 20. *Vos unctionem (χρῖσμα) habetis a Sancto et nostis omnia* et 27. *Unctio (χρῖσμα) eius docet vos de omnibus.* Iam vero collatis Act. IV. 27. X, 38. Hebr. I, 9. 2a. Cor. I. 21. χρῖσμα unguentum sed effusum (secus enim quid confert? unde merito Vulgatus reddidit *unctio*) multipliciter quidem ab interpretibus accipitur: facile tamen inter omnes convenit eo significari donum aliquod infusum, donum autem sapientiae aut prudentiae; nam de doctrina agitur.

Porro haec unctio primum interior est quoad *effectum;* intellectus est scilicet qui docetur: praeterea interior est etiam quoad *efficientiam*, ita ut non solum intellectum doceat Spiritus per extrinsecum legitimum authenticumque magisterium, sed et insuper immediata interiori efficientia seu operatione. Ratio est quia operatio Dei, quae est magisterium extrinsecum suorum ministrorum, nequit appellari *unctio Spiritus docentis;* unctio enim immediatam operationem in subiectum repraesentat quod ungi dicitur, quod heic est intellectus, qui docetur. Ergo intellectus immediata unctione interiore perfunditur, h. e. immediata illuminatione illustratur. August. in hunc locum Tract. III in I. Ioann. »Nolite putare quemquam aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostrae; si non sit qui doceat, inanis est strepitus noster.... Ubi illius inspiratio et unctio non est, forinsecus inaniter perstrepunt verba." »Audit quippe homo (ait idem de peccat. merit. et remiss. L. I. c. 25) dicentem hominem vel angelum; sed *ut sentiat et cognoscat verum esse* quod dicitur, illo lumine intus mens eius adspergitur, quod aeternum est, quod etiam in tenebris lucet."

Tandem si conferantur testimonia Scripturae allata in parte praeced. ex epistola ad Ephes. et ex Psalmis, manifestum est quod exoratur a Deo illustratio mentis pro iis, qui extrinsecam revelationem iam acceperunt et tenent et haec exoratur ut scientia debita habeatur, ne tenebris mortis praeoccupentur; igitur praeter illustrationem mediatam, alterius eiusque interioris, quae a Deo immediate procedit, mentio fit. Ergo.

V. Patres quoque id disserte docent. Praeter Augustinum iam allatum sic canit Prosper Carm. de ingratis c. 14. Non hoc consilio tantum hortatuque benigno — Suadens atque docens, quasi formam legis haberet — Gratia, sed mutans intus mentem atque reformans — Vasque novum ex fracto fingens virtute creandi." Auctor de Vo-

catione omnium gentium L. l. c. 3. »Cum igitur verbum Dei per ministerium praedicantium auribus carnis infertur, miscetur operatio potentiae divinae cum sono vocis humanae et qui incitavit evangelizantis officium, audientis quoque firmavit affectum; dulcescit enim animae cibus Verbi, veteres tenebrae nova luce pelluntur et obtutus interior caligine antiqui erroris exuitur." Quia nempe »Frustra sermo divinus exterioribus auribus sonat, nisi Deus spiritali munere auditum hominis interioris aperiat:" ut cum Fulgentio in conclusione libri de Incarn. et Grat. docent Gregorius M. hom. VIII. in Ezechielem, Bernardus De Conver. ad Clericos c. 1. Thomas Lect. VI. in Ioan. XIV, 26. et qui prae ceteris audiendi sunt Patres Conc. Arausicani II, cn. 7., quo docemur *ad credendum sicut oportet necessariam* esse *illuminationem Spiritus S.* Porro advertatur definitionem hanc latam esse contra semipelagianos et pelagianos, qui gratiam externam revelationis mediatamque illustrationem ultro admittebant.

VI. Restat probandum illustrationem immediatam esse potiorem mediata. Si quidem utramque seorsim consideras, nequit vere fieri comparatio; quia immediata nunquam sola datur et sola nihil praestaret: sed considerandae illae sunt prout in concreto se habent. Porro accedente inspiratione immediata obtinet praestantior effectus; ipsa enim est, quae intrinsece facultatem elevat potestatemque et vires suggerit cogitandi sicut oportet et haec est, quae secundum Patres requiritur ut rite operemur. Ergo.

THESIS VIII.

Ad gratiam actualem spectant quoque inspirationes voluntatis tum mediatae tum immediatae atque inspirationes immediatae inter gratias actuales enumeratas principem obtinent locum.

I. Inspirationis nomine intelligitur generatim adiutorium illud, quo voluntas excitatur redditurque potens ad volendum et operandum sicut oportet. Duplex distinguitur divina inspiratio, qua voluntas afficitur, *mediata* nempe et *immediata*. Nimirum propter ontologicum nexum inter exercitium intellectus et exercitium voluntatis fit, ut exsistente illustratione mentis

sponte exsistat motus quidam in voluntate proportionatus illi illustrationi. Quare qui mentem illuminat, dicendus est quoque per hanc illuminationem movere et excitare voluntatem. Haec est motio sive inspiratio mediata. Dicitur ergo inspiratio divina voluntatis mediata ea, quae in voluntate exsistit propter divinam illustrationem intellectus. Ratio cur dicatur inspiratio mediata, est quia per eam Deus non agit in voluntate nisi mediante intellectu, qui cum est in actu iam propter identitatem subiecti cogitantis et volentis ac propter nexum naturalem utriusque operationis, movet obiective voluntatem. Inspiratio mediata duplex distingui potest, extrinseca, quae nempe sit per illustrationem extrinsecam et mediatam: intrinseca, quae sit per illustrationem immediatam.

Iam vero praeter hanc inspirationem duplicem mediatam, quam hactenus descripsimus, alia est, quae immediata dicitur. Ea scilicet qua Deus physice agit in ipsum principium volendi ipsumque perficit et elevat. Haec altera inspiratio est gratia distincta ab illustratione mentis atque ex rei natura posset sine hac inspiratione voluntatis illustratio mentis haberi ac vicissim posset sine immediata illustratione intellectus haberi inspiratio immediata voluntatis. Probandum est utramque inspirationem inter gratias actuales esse recensendam.

II. Mentio illius gratiae, quam dicimus *inspirationem voluntatis* frequentissima est penes Patres. Sane sicut penes Augustinum occurrunt appellationes propriae illius gratiae, quae formaliter est in intellectu, ut *cogitatio pia* (De bono persev. c. 8.) *vocatio alta et secreta* (Epist. ad Vitalem CCXVII) *locutio in cogitatione* (Serm. XI, de Elia et Vidua Sarept.) *certa scientia* (De pecc. merit. et remis L. II. c. 18) *aperiens quod latebat* (Ibid. c. 19.) *aperitio veritatis* (Serm. XVII in Psal. CXVII, n. 3): ita pariter frequentissime occurrunt formulae, quibus significatur gratia, quae formaliter voluntati inest, ut *infusio charitatis* (Cont. duas epistt. pelagg. L. II. c. 8.) *inspiratio dilectionis* (Ibid. L. IV. c. 5) *spiritus charitatis* (ad Simplic. L. I, q. I.) *gratia qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris* (De Grat. Christi c. 26) *delectatio* (De Spirit. et lit. cap. 29) *delectatio caelestis* (Serm. XLII. de verbis Isaiae n. 3) *iucunditas* (in Psalm. LXXXV) *condelectatio* (de Nupt. et Concup. L. I. c. 38) *voluptas* (in Ioann. Tract. 26) *inspiratio suavitatis* (Serm.

XVII in Psalm. CXVIII. n. 3) *cupiditas boni* (Cont. duas epistt. pelagg. L. II. c. 9) *sanctum desiderium* (Cont. Maxim. L. I. c. 9) *bona voluntas* (De Gratia Christi. c. 24). Iam vero quod inspiratio mediata spectet ad gratiam actualem, certum relinquitur ex praecedenti thesi. Inspiratio enim mediata nexa est necessario cum mentis illustratione; hac enim posita ex rei natura consequitur motus aliquis in voluntate: cum ergo ad gratiam actualem spectet illustratio mentis, spectabit quoque necessario inspiratio mediata voluntatis, cum ipsa illustratio intellectus propter operationem detur. Quare et inspiratio mediata interior certa esse debet. Quaestio ergo proprie esse nequit nisi de inspiratione immediata.

III. Probandum est ergo quod in censu gratiarum actualium inspiratio interior immediata quoque connumeranda est. Advertendum est vero quod modo non agitur quaestio de huius gratiae necessitate, sed solum quaeritur an in censu gratiarum actualium ea contineatur: quae quidem quaestio, ut superius de illustratione diximus, fieri potest vel de sola possibilitate, vel de facto. Iam vero quod possibilis sit h. e. in ordine possibilium gratiarum actualium locum quoque habeat haec immediata inspiratio facile liquet. Inspiratio immediata est ea, quae, Deo physice in voluntate nostra agente, exsistit respectu alicuius obiecti ab intellectu propositi. Atqui certum est Deum posse physice agere in voluntate excitando actus tum naturales tum supernaturales; quod quidem Deus simplicissime praestat, h. e. imperio efficacis suae voluntatis; ergo.

Quod vero etiam in reali ordine gratiarum actualium huiusmodi inspirationes reperiantur, demonstratur ex eo quod de ipsis tanquam de gratiis, quas Deus confert, loquatur Traditio. Sane in Concilio Carthag. c. 4. definitur non tantum nos adjuvari gratia Dei »quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum; sed etiam per ipsam praestari nobis ut quod faciendum esse cognoverimus, etiam facere diligamus et valeamus .... cum utrumque sit donum Dei, et scire quid facere debeamus et diligere ut faciamus, ut aedificante caritate scientia non possit inflare. Duplex ergo distinguitur gratia, nempe altera qua nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum; altera qua nobis praestatur, ut quod faciendum esse cognoverimus, diligere et

facere valeamus. Atqui prior est gratia interior immediatae illustrationis; quod ita probatur. Nam id quod inferiore loco a Patribus ponitur (*non tantum*), revelari nempe nobis et aperiri intelligentiam mandatorum, comprehendit quidquid Pelagius gratiae Dei concedebat; atqui, ut mox dicemus et suo loco certe probabimus, Pelagius concessit quoque gratiam interioris illustrationis: ergo. Sane ipsa vis verborum *revelare et aperire intelligentiam mandatorum* eam Dei operationem designat, quae in intellectum agit praesentibus h. e. propositis extrinsecus vel quomodocumque ad cogitandum assumptis mandatis Dei. Ergo heic Patres de hac immediata illustratione loquuntur. Porro ea est iam per se gratia mediatae inspirationis. Atqui praeter hanc gratiam, quae scientia est et iam mediata interior inspiratio, alia gratia adseritur, quae vocatur *caritas*, qua fit ut diligamus quae cognoverimus esse facienda. Aliam sane hanc esse gratiam a priore vel ex eo patet quod haec altera aedificat ne illa possit inflare, quae nequeunt dici de una eademque gratia plures tantum habente effectus. Haec porro altera gratia, praeter interiorem illustrationem, quae est iam interior mediata inspiratio, erit necessario gratia immediatae inspirationis. Huc spectat quoque sententia a Caelestino allata inter auctoritates apostolicae Sedis. cap. 8. nempe »quod ita Deus in cordibus hominum *atque in ipso operatur arbitrio,* ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit." Emphasis est in ea phrasi *atque in ipso operatur arbitrio,* qua immediata Dei actio in voluntate significatur.

IV. Nec alia est doctrina Augustini, qui distincta duplici gratia illustrationis et inspirationis, altera alteram maiorem appellat et supponit priorem sine secunda esse posse. Sane certum est admisisse Augustinum necessitatem gratiae interioris immediatae illustrationis. Constat ex testimoniis eius citatis in Th. praeced. p. 29. seq. Quamvis ergo Augustinus frequentius et potissimum inculcaret adiutorium voluntatis, quia de eo praecipua erat quaestio, attamen occasione data illustrationem etiam immediatam et docuit et vindicavit Augustinus, ut ex testimoniis citatis liquet. Iam vero certa est sententia Augustini, quam contra pelagianos defendit, duplicem esse gratiam Dei *cognitionis* nempe et *dilectionis*, alteram ab altera distinctam. De Grat. Christi. c. XXVI. »Istam Dei gratiam in divinis eloquiis mani-

festam etiam Pelagius manifeste fateatur.... Cognitionem et dilectionem, sicut sunt discernenda, discernat. Quia scientia inflat, caritas aedificat. Et tunc scientia non inflat, quando caritas aedificat. Et cum sit utrumque donum Dei, sed unum minus, alterum maius, non sic iustitiam nostram super laudem iustificatoris nostri extollat, ut horum duorum quod minus est divino tribuat adiutorio, quod autem maius est humano usurpet arbitrio." Cf. et de Gratia et lib. arb. c. 19. Atqui si inspiratio voluntatis est id, quod naturaliter in voluntate exsistit ex illustratione intellectus, praeterquamquod, ut diximus, in ratione favoris non duplex sed una est gratia; non apparet quomodo gratia illustrationis sit minor, quae est id quod immediate fit a Deo et per quod proprie Deus est principium operum bonorum. Et sane concipi nequit quomodo Augustinus putare potuerit a Pelagio gratiam illustrationis a Deo concedi, et tamen dilectionem vindicari arbitrii viribus, si Augustinus cogitasset de eo dono in voluntate, quod naturaliter consequitur illustrationem. Dices gratiam cognitionis, de qua Augustinus loquitur, esse gratiam externam legis et doctrinae, Id falsum est; nam si de gratia tantum externa cognitionis Augustinus loqueretur, et ut in hac obiectione supponendum est, sufficientem putaret gratiam inspirationis mediatam, quae est formaliter gratia interior cognitionis, non opponeret cognitionis gratiam gratiae dilectionis, sed gratiam externam illustrationis gratiae simpliciter internae illustrationis. Cum autem praeterea ipse immediatam illustrationem admiserit et vindicaverit, pronum est ex his inferre gratiam cognitionis, de qua Augustinus loquitur, comprehendere quoque immediatam mentis illustrationem. Haec sane est donum Dei non secus ac inspiratio immediata voluntatis, licet sit minus: porro Augustinus connumerat simpliciter utriamque sub ratione *doni Dei*. Et re quidem vera heic Augustinus eam gratiam cognitionis proponit, de qua et Patres Carthaginienses locuti sunt in canone 4. porro ea est, ut vidimus, gratia interior. Duplex est ergo Augustino gratia secundum ipsam rationem gratiae et favoris; altera est enim minor gratia, altera maior. Hinc et priorem sine secunda esse posse censet De peccat. merit. et remiss. L. III, c. 17: »Nolunt homines facere quod iustum est; sive quia latet an iustum sit, sive quia non delectat

(utique etsi non lateat). Ut autem innotescat quod latebat et suave fiat quod non delectabat, gratiae Dei est."

At dices: fieri ne potest quod gratia inflet? Primo certum est quod non tanquam causa sed simpliciter ut occasio elationis scientia exhibetur. Iam quid prohibet talem occasionem esse quoque gratiam interioris illustrationis? an quia est Dei donum? sed id commune omnibus aliis rebus: an quia donum Dei prorsus gratuitum? sed id et revelationi competit: porro de hac saltem tu accipies verba Patrum, si nostram respuis interpretationem: an quia est donum interius et ut videbimus suo loco intrinsece supernaturale? sed etsi hoc a possidente cognoscatur, non video quid conferat nisi ut facilius inflet nisi obstet caritas. In summa talis elationis vitium nullo pacto redundat in dona Dei sed in nostram infirmitatem aut malitiam et sicut quis, immerito quidem, inflari potest propter dona gratis data, ita et propter alia. Sed caritas id praestat ut elationem compescat et caritas vera actualis nequit cum eo sensu tumoris componi.

V. Quod hactenus vindicavimus, lucem evidentem mutuatur ex sequenti animadversione in haeresim Pelagii. Scilicet Pelagius concessit tandem adiutorium interioris illustrationis, etsi non ut necessarium simpliciter, sed ut opportunum ad facilius operandum; hoc autem adiutorio posito sequebatur necessario etiam adiutorium mediatum voluntatis; atqui nihilominus Pelagius reprobatus est semper ab Augustino non solum quia vellet gratiam dari tantum ad facilius operandum, sed quia negaret simpliciter adiutorium voluntatis. Id suo loco, cum Synopsim dabimus historicam haeresis pelagianae, in sua luce collocabimus. Nunc cf. Petavium De Pelag. et semip. haer. c. 4. n. 2. Livinum De Meyer. De pelagg. et massill. erroribus c. 6.

Et sane si bene perpendatur Pelagii error, ipse in eo erat quod distinctis his tribus, *possibilitate* seu *potestate*, *voluntate* (h. e. volitione), *actione*, concederet adiuvari possibilitatem, negaret vero necessarium esse adiutorium voluntatis et actionis (August. De grat. Christi c. 3. seqq.) Quid porro est adiuvari possibilitatem, non voluntatem? Nempe potestas insita naturae liberi arbitrii, ut in actu primo proximo constituatur, indiget quibusdam extrinsecis adminiculis, quibus notum fiat quid

opus sit vel expediat agere: quare huiusmodi adiutorium ad legem et doctrinam revocatur ab Augustino. Non adiuvatur autem voluntas iuxta Pelagium, quia potestas liberi arbitrii per ea, quae extrinsecus sibi sunt, constituta in actu primo iam potens ex se est velle et agere bene. Contra Patres contendebant ipsam voluntatem adiuvari, quia ipsa voluntas (volitio) bona donum est Dei, qui non solum dat potestatem, sed dat ipsum actum, quatenus illustratione et inspiratione sua praeparat liberum arbitrium, et praeparatum adiuvat ut velit. Iam vero si inspiratio immediata voluntatis non admittatur, non videtur satis excludi error iste pelagianus, quod scilicet *sola possibilitas adiuvetur, non autem voluntas;* nam et ipsa interior illustratio, cum sit extrinseca voluntati, ad ea adminicula potius spectat, quibus possibilitas iuvatur eaque admitti poterat a Pelagio et reapse admissa aliquando fuit, quin fateretur adiutorium voluntatis.

VI. Huiusmodi autem adiutorium voluntatis, cuius professionem Patres adeo strenue tuebantur, perperam quis et inscite confunderet cum eo concursu Dei, qui omnibus actionibus ex lege naturae necessarius est, ut exsistat operatio creata. Sane cum Pelagius gratiam Dei in eo collocaret quod dedit Deus nobis potestatem bene agendi, h. e. liberum arbitrium, advertebat Augustinus (De Gratia Christi c. 17. seqq.) quod haec potestas insita libero arbitrio est indifferens ad bonum et ad malum, ideoque est capax utriusque radicis, arboris nempe bonae et arboris malae; gratia vero Dei nonnisi boni causa est; per eam arbores bonae nos efficimur, recipientes a Deo voluntatem bonam seu caritatem: nos ipsi vero facimus nos arbores malas per liberum arbitrium deficientes ab incommutabili bono. Sicut ergo falsum est gratiam Dei, qua adiuvamur ad recte volendum et operandum, esse id quo utimur et bene et male agentes, ita falsum est liberum arbitrium esse gratiam. Iam vero quae excludunt liberum arbitrium a dignitate gratiae, excludunt quoque concursum illum naturalem; nam et ipse indifferens est isque bene et male agentibus praesto est. Quare cum liberum arbitrium excluditur a dignitate gratiae, ille quoque concursus, qui est eius sequela necessaria, censendus est exclusus. De eo autem Pelagius mentionem dissertam nunquam legitur fecisse nec de ipso Patres solliciti

fuerunt (cf. quae dicemus in Synopsi haeresis pelagianae sub n. IV.).

VII. Praemissa ea animadversione, quam dedimus in praec. Th. n. VI. demonstramus huius thesis ultimam partem. Inter gratias actuales principem obtinent locum eae, ad quas aliae ordinantur ut media, eae quae principium sunt efficax operum salutarium: atqui tales sunt inspirationes voluntatis immediatae, quae potentem voluntatem efficiunt ad merendum et ad quas illustrationes mentis tamquam media ordinantur. Unde Augustinus et potissimum de huiusmodi gratia sermonem habet contra pelagianos et eam praefert priori et cum eo Concilium Carthaginiense, ut videre est in locis citatis superius.

THESIS IX.

Gratiae actuales illustrationis et inspirationis continentur certe actibus vitalibus intellectus et voluntatis.

I. Nunc declarandum est distinctius quid sit duplex haec gratia illustrationis et inspirationis. Sententia, quam modo heic proponimus, non est exclusiva. Statuimus tantummodo gratiam actualem complecti certe actus vitales intellectus et voluntatis: quaestio autem exclusive proposita tractabitur paulo post in Th. XVI. Argumentum huius Thesis clarum et demonstrativum huc redit. Notio gratiae actualis, quid nempe ipsa sit, colligi non potest nisi ex iis monumentis, ex quibus solis eiusdem exsistentiam eiusdemque munera infallibiliter edocemur: in id ergo Theologum niti oportet ut ex illis monumentis notionem gratiae actualis animo suo informet. Quapropter si constabit certe alicui rei determinatae dignitatem gratiae actualis vindicari, ea profecto res inter gratias actuales erit sine dubitatione recensenda. Atqui sive consulantur Scripturae sive Concilia sive Patres iique, qui de gratia frequentissime et uberrime tum thetice tum polemice disseruerunt, evidens est gratiam actualem exhiberi, quae consistat in actibus vitalibus intellectus et voluntatis. Probatur assumptio. Satis est conferre quae attulimus duabus thesibus praecedentibus. Manifestum est enim gratiam, qua adiuvamur, appellari *cogitationem, scientiam, aperitionem veritatis, suasionem, locutionem in cogitatione, revelationem, vocationem, illuminationem, illumi-*

natos oculos, inspirationem et infusionem caritatis, caritatem, desiderium, cupiditatem, voluptatem, suavitatem, iucunditatem, delectationem, quam frequentissime *voluntatem* (h. e. volitionem) *bonam.*

Atqui 1) cognitio, scientia, caritas, desiderium, delectatio et huiusmodi sunt formaliter actus vitales tum intellectus tum voluntatis, nec praeter illos concipi possunt. 2) Illuminatio, revelatio, aperitio veritatis, locutio sunt et ipsae actus vitales, tum quia praecedentes appellationes tanquam his synonymae adhibentur, tum quia illuminatio intellectus, revelatio eidem alicuius veritatis, locutio ad ipsum, obtineri nequeunt formaliter nisi per aliquem actum cogitationis in ipso excitatum. Unde 3) inspiratio dilectionis, infusio cognitionis et huiusmodi significant ipsos actus vitales cognitionis et dilectionis prout excitantur in nobis a Deo. Itaque appellationes omnes, quibus in omnibus christianis monumentis gratia repraesentatur, sunt tales, ut exhibeant formaliter actum aliquem vitalem sive intellectus sive voluntatis: quapropter id saltem oportet concludere: ergo aliqui actus vitales in censu gratiarum actualium sunt numerandi.

II. Et re quidem vera conceptus confusus et ab omnibus receptus gratiae actualis eo redit, ut gratia actualis sit quaedam divina motio nostrarum facultatum; motio vero in intellectu et voluntate exsistens, prout in ipsis recipitur, in aliquo actu earumdem facultatum consistere debet; motus enim est actus mobilis, quemadmodum motus mechanicus est actus corporis; at actus facultatis vitalis, quae agitur prout vitalis est, nempe prout est cognoscitiva aut volitiva, nequit esse nisi vitalis; igitur divina motio in facultatibus nostris exsistens ad aliquem actum vitalem redit. Ergo id, quod in nobis Deo movente exsistit quodque dicitur gratia actualis, est aliquis saltem actus vitalis.

THESIS X.

Actus vitales, quibus continetur gratia actualis illustrationis et inspirationis, quae principium est deliberati actus et operis boni, sunt primo quidem actus indeliberati utriusque facultatis tum vero etiam actus deliberati.

I. Actus vitalis vel est indeliberatus vel deliberatus: gratia

ergo actualis, quae in actu vitali consistit vel alteruter erit vel uterque. Iam vero constat 1) posse indeliberatos actus esse gratiam actualem. Potest enim supernaturaliter excitari in mente cogitatio et in voluntate affectio spontanea, qua cogitatione et affectione moveatur et afficiatur homo ad actum bonum et salutarem: atqui haec cogitatio et affectio est auxilium quoddam ad agendum h. e gratia actualis: ergo.

Constat 2) reapse actibus indeliberatis gratiam actualem contineri. Etenim α) appellationes omnes, quae gratiae actuali fiunt (Th. VIII. n. II.), maxime per se conveniunt actibus indeliberatis. β) Ita exhibetur eius origo in animo, ut primus motus indeliberatus facultatum evidenter significetur. August. ad Simplic. L. I. q. 2. n. 21. »Quis potest credere nisi aliqua vocatione, h. e. aliqua rerum testificatione tangatur? Quis habet in potestate tali viso attingi mentem suam, quo eius voluntas moveatur ad fidem?" Et ibid n. 22. »Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit quod delectet atque invitet animum, moveri nullo modo potest; hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate." Prosper adv. Collat. c. 71. »Et quis perspicere aut enarrare possit per quos effectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quae fugiebat sequatur, quae oderat diligat, quae fastidiebat esuriat *ac subita commutatione mirabili* quae clausa ei fuerant sint aperta, quae onerosa sint levia, quae amara sint dulcia, quae obscura sint lucida?" August. De Spir. et lit. c. 34. Visorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes.... sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem." γ) Gratia actualis ideoque actus vitales dicuntur *esse in nobis, fieri in nobis* a Deo *sine nobis;* atqui hoc est proprium actuum indeliberatorum, quos homo physice quidem elicit, non vero prout dominus est suorum actuum, unde non sunt actus humani. August. cont. duas epist. Pelagg. L. II, c. 9. »Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo (loquitur de piis cogitationibus, quibus praeparatur cor); nulla vero facit homo quae non facit Deus, ut faciat homo." Et De Gratia et lib. arb. c. 17. »Ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur." Bernardus De Gratia. et lib. arbit.

14. idem ait. »Deus tria haec operatur in nobis, bonum cogitare, velle, perficere. Primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit; siquidem immittendo bonam cogitationem nos praevenit." *d*) Gratia praevenit opera bona meritoria, omne autem opus meritorium est deliberatum, gratia ergo praeveniens omnia opera bona, in aliquo actu indeliberato ponenda est. August. De natura et gratia c. 31. in ea verba: *Revela Domino viam tuam et ipse faciet*, ait: »Nullos videtur attendisse cum dixit: *et ipse faciet*, nisi eos qui dicunt: *nos facimus* idest *nos ipsi nos ipsos iustificamus.* Ubi quidem operamur et nos: sed illo operante cooperamur, quia misericordia eius praevenit nos. Praevenit autem ut sanemur, quia et subsequitur ut etiam sanati vegetemur; praevenit ut vocemur, subsequitur ut glorificemur; praevenit ut pie vivamus, subsequitur ut cum illo semper vivamus."

II. Porro indeliberati actus, qui ad illustrationem mentis spectant, sunt tum simplex apprehensio, tum apprehensio comparativa, quae iudicium praecedit, vel ipsum iudicium. Et sane apprehensiones simplices conferunt ad actus pios et salutares initiumque sunt vitae sanctae eaedemque significantur testimoniis iam allatis. Verum et inter illustrationes mentis connumerandae sunt quoque eae apprehensiones, quae immediate iudicandi actum praecedunt reique iudicandae notitiam continent sive, quod perinde est, connumeranda sunt ipsa iudicia, quae sponte ex apprehensionibus excitatis fluunt. Etenim et haec conferut eaeque magis ad actus salutares atque haec quoque a Patribus inter gratias recensentur. Nam ea profecto significantur, cum gratiae tribuitur *scire quid agere debeamus* (Conc. Carthag. c. 4), *exhortationibus suaderi* (Auctor De vocat. omnium Gentium L. II. c. 9), *doceri* (August. De Gratia Christic. 14) atque huc facit quod ait Bernardus De Interiori domo c. 26. »Quando te movet Deus? cum admonet. Admonet autem sic: vane occuparis, o cor sapiens: non te decet his subesse, sed praeesse: tu his neque ad beatitudinem indiges." Huc quoque spectat quod ait August. in Psal. XXXIV. »Cum dixerit animae meae, salus tua ego sum, tunc iuste vivet."

III. Actus indeliberatos voluntatis ad gratias actuales spectare iam probatum est, Restat probandum quod etiam

actus salutares deliberati, non quidem omnes indiscriminatim, sed certi iique plures, inter gratias actuales sunt numerandi. Sane ut actus vitalis gratia actualis (h. e. auxilium praeparans ad salutariter operandum) dici possit, id postulatur ut sit donum Dei gratuitum, principium operis boni et salutaris. Iam vero actus aliquis salutaris, puta actus liber caritatis, principium esse potest aliorum actuum piorum, quos ipse determinet; ille autem prior actus eo quod et ipse ex gratia actuali factus est, donum Dei reapse est ideoque gratia: ergo hic actus deliberatus gratia Dei actualis dici debet. Scilicet actus aliquis deliberatus meritorius potest esse huiusmodi, ut nullius alterius pii actus possit esse causa, puta ultimus actus bonus in fine vitae: hic actus est Dei donum et gratia, quia ex gratia factus, ideoque a Deo donatum; sed non est proprie gratia actualis, quia nequit esse causa actus boni. At si quis actus bonus est ratio et principium alterius, qui sit vel esse possit; tum actus ille, prout ab alia gratia praeveniente pendet, donum Dei est et simpliciter gratia, quia a gratuita Dei operatione procedit: prout vero hic actus utrumque obtinet et a Deo esse et principium esse actus boni, appellationem meretur gratiae actualis. Haec per se satis constant: verum insuper et testificatione Maiorum certa sunt. »Quomodo voluntate credo, si trahor? (inquit Augst. Tract. XXVI. in Ioan. n. 4. in ea verba: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*) Ego dico: parum est voluntate, etiam voluptate traheris. Quid est trahi voluptate? Delectare in Domino (actus hic delectationis, cum Propheta hominem ad eum exhortetur, est deliberatus) et dabit tibi petitiones cordis tui. Est quaedam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille caelestis. Porro si poetae dicere licuit: trahit sua quemque voluptas, non necessitas sed voluptas, non obligatio sed delectatio: quanto fortius nos dicere debemus trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est?" Concilium autem Arausic. II. post canonem 25 inquit: »Deus nobis nullis praecedentibus meritis et fidem et amorem sui inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adiutorio ea quae sibi sunt placita, implere possimus." Et canone 17; »Fortitudinem gentilium mundana cupi-

ditas, fortitudinem Christianorum Dei caritas facit, quae diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium quod est a nobis, sed per Spiritum S. qui datus est nobis." Inde est ea celebris sententia Augustini De Gratia et lib. arbit. c. 16: »Ille facit ut faciamus *praebendo vires efficacissimas voluntati.*" Cuiusmodi vero sint istae vires mox explicat nempe voluntas pia, deliberata eademque magna, qualem Martyres habuerunt. »Qui ergo vult facere Dei mandata et non potest, habet quidem voluntatem bonam, sed adhuc parvam et invalidam: poterit autem cum magnam habuerit et robustam: quoniam enim martyres magna illa mandata fecerunt, magna utique voluntate h. e. magna caritate fecerunt."

THESIS XI.

Ex quo corollarii instar consequitur inter auxilia, quibus voluntas adiuvatur, aliqua exsistere, quae sint per se efficacia.

I. Actus deliberatus absolutus voluntatis volentis Deo placere, legem servare, tentationibus resistere, est, ut probavimus, gratia seu auxilium actuale; iam vero hic actus est huiusmodi, ut eo exsistente non possit non esse id quod eo actu proponitur atque id tantum deesse possit, si ille actus desinat. Ergo ea voluntas bona est efficax et intrinsece h. e. natura sua efficax ulterioris boni; sicut intentio absoluta finis efficaciter movet ex natura sua ad electionem mediorum et absoluta voluntas credendi, servandi praeceptum, movet efficaciter ex sua natura ad actum fidei, ad observationem praecepti. Est ergo auxilium aliquod positum in actu deliberato efficax per se, non quidem efficacia, quae arbitrium perimat, sed efficacia, quae liberum arbitrium adiutum gratia supponit atque ab eo pendet.

II. Huc spectant quaedam Augustini testimonia, in quibus gratia Dei talis exhibetur, ut intrinsece nexa sit cum effectu, sive sit per se efficax. Loquitur scilicet de ea gratia, quae in actu deliberato consistit, qui est donum Dei et per se efficax ulterioris actus meritorii. Tale est De Grat. et lib. arbit. c. 16: »Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit ut

faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati. Cum dicit: faciam ut faciatis, quid aliud dicit, nisi auferam a vobis cor lapideum et dabo vobis carneum, unde faciatis? et hoc quid est, nisi auferam cor durum, unde non faciebatis, et dabo cor obediens unde faciatis?" Profecto nequit esse cor obediens et non esse observantia legis, sed cor obediens est auxilium positum in actu deliberato, qui cum sit donum Dei et efficax sit per se ulterioris boni, gratia et auxilium Dei dici potest et debet atque auxilium efficacissimum. Eodem spectat quod ait Augustinus De Correp. et Grat. c. 11. quod primus homo a Deo »acceperat posse si vellet; sed non habuit velle quod posset, nam si habuisset, perseverasset." Hoc enim *velle,* quod non accepit, est actus deliberatus voluntatis efficax perseverandi seu obediendi Deo. Et de dono perseverantiae c. 8. »Sed cur, inquit, gratia Dei non secundum merita hominum datur? Respondeo, quoniam Deus misericors est. Cur ergo, inquit, non omnibus? Et hic respondeo, quoniam Deus iudex (iustus) est." Gratia, quae non datur omnibus, est gratia in actu deliberato posita, sive ea gratia praeveniens cum deliberato actu infallibiliter connexa.

Nota. Probavimus modo ad actuales gratias pertinere actus quoque deliberatos eosdemque per se efficaces; quomodo vero hae gratiae nobis conferantur, non diximus neque est quaestio huius loci.

THESES XII.

Ratio gratiae actualis extendi quoque potest ad actus indeliberatos sensus et appetitus sensitivi.

I. Praemittimus 1) actus vitales sensus praevertere actus rationales: 2) appetitum sensitivum supponi hoic facultatem diversam a voluntate; si enim eadem est facultas, quod generatim dictum est de actibus indeliberatis voluntatis, accipiendum est de voluntate prout etiam ad sensibilia inclinatur. Sed si facultas est diversa appetitus sensitivus (quod minime affirmamus), quaeri potest: an praeter actus voluntatis, actus huius appetitus sensitivi ad gratiam actualem spectare possint.

II. Itaque ut actus vitales indeliberati sensus et appetitus

rationem actualis gratiae sortiri possint, requiritur et sufficit ut a Deo gratuito excitentur in nobis nobisque conferant ad opera salutaria. Iam vero constat α) posse Deum in phantasia excitare imaginationem aliquam determinatam et quidem dupliciter, nempe vel nulla praecedente imaginatione vel aliqua praecedente. Porro si aliqua imaginatio praecedit, possunt plures aliae ab ea excitari imaginationes naturaliter, potest autem et Deus ex his unam prae altera determinare, eam nempe quae obiectum conveniens intellectui proponat. Constat β) posse Deum in appetitu excitare determinatum actum appetitionis. Proposito enim per sensum obiecto aliquo, aliquis actus in appetitu necessario exsurgit, sed hic etiam naturaliter diversus est vel prosecutionis vel fugae, nedum iuxta diversam rationem obiecti, sed etiam iuxta diversam dispositionem subiecti; ita ut propter habitudinem contractam ex praecedente directione rationis ad obiectum quoque per se delectabile sensu apprehensum, 1° non exardescat statim appetitus, 2° sed potius motionem partis rationalis exspectet eamque sequens a turpitudine, quae sensibilis quoque est, abhorreat. Haec experientia constant, quae quidem facilius explicantur, si ipsa voluntas est, quae in obiecta bona sensibilia fertur (cf. de Deo Creant. Th. XLIV. n. 111). Possibilis proinde est in appetitu, proposito a sensu obiecto sub certa ratione delectabili, motus fugae et aversionis. At potest Deus excitare in appetitu eos motus, qui sunt ei possibiles, etsi nondum exsistat dispositio naturalis eorum h. e. ea habitudo vi rationis contracta: potest ergo Deus determinare in appetitu eos actus, qui conformes sint rationi. Item potest Deus impedire ne motus carnis excitentur, quibus imaginatio acuitur et appetitus fervescit, sive mediate removendo causas extrinsecas, sive immediate compescendo eos motus, vel motus oppositos in appetitu excitando aut diversos, diversa phantasiae aut intellectui obiiciendo, quae animum ad se magis avocent. Constat γ) ex delectatione vehementi spiritus refundi delectationem quamdam in sensum, sive delectationi spiritus participare quoque sensum, quae delectatio sensibilis plurimum confert ad exercitium virtutis. Deus autem qui spiritui delectationem quamvis infundere potest, etiam sensui proinde delectationem communicare poterit. Atqui si hos motus, quos hactenus enumeravimus, excitet Deus in parte

sensitiva, tum aliquid gratuitum in homine operatur, tum operatur id, quod ad actus salutares oppido confert: ergo.

III. Et re quidem vera ad gratiam illustrationis mentis spectat quod aliquid nobis occurrat quod piam in mente cogitationem cieat, ut Augustinus docet: extrinsece autem ad id maxime conducit excitatio convenientis phantasmatis, quod extrinsecum est quidem intellectui, sed intrinsecum homini. Gratia vero inspirationis, de qua loquuntur Patres, est talis, ut appetitui quoque sensitivo competere possit. Etenim ea gratia dicitur inspiratio delectationis, per quam *suave fit quod non delectabat*, quae carentia delectationis potissimum contingit quando concupiscentia oppugnamur, atqui in ipso sensu suavitas haec excitari potest. Et sane in pluribus martyribus suavitatem huiusmodi in sensu adversus ipsos dolores corporis excitatam esse acta Martyrum testantur. Praeterea fideles a Deo postulare solent nedum victoriam contra impetus carnis, sed etiam cessationem eorumdem (2. Corinth. XII, 8): hanc autem gratiam Deus impertitur vel removendo causas extrinsecas vel physice agendo in organa sensus vel excitando actus appetitus oppositos aut diversos. Ergo tales Dei operationes inter gratias actuales sunt recensendae.

IV. Quaeres an huiusmodi actus sensitivi sint censendi supernaturales? Respondeo esse certe supernaturales quoad modum et ratione finis, ad quem ordinantur; quod satis est ut sint gratia secundum quid supernaturalis. Vide plura penes Ripalda De Ente Supernat. D. XLIV. sect. 9.

THESIS XIII.

Ratio gratiae actualis ad universam quoque providentiam externam tum positivam tum negativam, qua ad opera salutaria et ad beatitudinem homines promoventur, extendi debet.

I. Providentia externa dicitur ea, quae disponit illa, quae sunt circa nos aut circa animum nostrum nihil in ipso realiter efficiens. Huius plures sunt effectus. De iis effectibus, qui immediate per se eo spectent, ut intellectus noster illuminetur et voluntas ad recte agendum excitetur, cuiusmodi sunt praedicatio verbi, exempla Christi etc. iam locuti sumus cum de

gratia illustrationis ageremus. Sed et sunt alii effectus, qui licet per se indifferentes, tamen ex divinae benevolentiae dispositione et spectatis adiunctis, in quibus homo versatur, ad bonum supernaturale ipsius promovendum conducere possunt, cuiusmodi e. g. sunt vel felices eventus vel ipsae calamitates, societas cum certis personis, natum esse inter catholicos, infirmitates, mors praematura, remotio occasionum peccandi et huiusmodi. Liquet ex his providentiam hanc distingui ratione termini posse in positivam, prout aliquid facit et in negativam, prout aliquid removet. Supponendum est omnia haec, quae nobis accidunt, divina Providentia regi, eaque nos diligente et ordinante in ultimum finem.

II. Iam vero negari nequit hanc providentiam externam, quae tot adeo multipliciter circa nos operatur, esse gratiam quandam actualem. Est gratia, nam haec sunt beneficia ex amore Dei profecta, quae singillatim spectata singulis, quibus conferuntur, non sunt debita: praeter quam quod universa Providentiae oeconomia, cum modo sit ratione saltem finis supernaturalis, quatenus talis universae naturae est indebita. Sunt autem beneficia, quae per se conferunt ad aeternam salutem hominum atque hunc in finem conferuntur. Quam plurimis profuerunt adversitates et infirmitates, honores quoque et divitiae, mors item anticipata aliis, aliis vero vita producta? Est gratia actualis; quia sita est in operatione Dei per se transeunti, quae hoc et hoc in nostram utilitatem operatur.

Haec doctrina insita est fidelium animis, eam commendant PP^es^ cf. testimonium Augustini citatum in Th. IV. n. IV. docet Scriptura cum pluries alibi tum etiam cum ad gratiam Dei refert (Sap. IV, 12) quod iustus raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, ut Patres exponunt, de qua re loquendum erit cum de gratia perseverantiae disputandum erit.

Huiusmodi providentia vel huius providentiae exsecutio est ratione finis supernaturalis et est identidem quoque secundum effectus suos supernaturalis, cum nempe miracula fiunt.

ARTICULUS II.

DE VIRIBUS QUAS GRATIA ACTUALIS CONFERT.

THESIS XIV.

Gratia actualis confert vires morales voluntati ad honeste agendum.

I. Supposuimus in praecedentibus vires homini per gratiam actualem conferri, quod ipsa eiusdem gratiae definitio docet; modo quaerimus an id verum sit et cuiusmodi sint istae vires. Thesis haec non est exclusiva; nam gratiam vires quoque alterius ordinis conferre docebimus Thesi seq.

Constat gratiam actualem exerere causalitatem moralem erga voluntatem humanam. Vocat enim, excitat, trahit, allicit eandem ad bonum: imo quia ea est ipsa vocatio, excitatio etc. obtinet hanc causalitatem moralem ad modum formae: Deus autem, qui auctor est vocationis, excitationis etc. qui nempe vocat, excitat etc. est sub hoc respectu efficienter moralis causa actuum eorum, qui propter illam vocationem, excitationem etc. fiunt. Verum haec causalitas moralis gratiae distinguenda est secundum rationem saltem (an re ipsa distinguatur disputabimus in fine thesis) ab iis viribus moralibus, quas in thesi dicimus per gratiam conferri voluntati. Vis enim moralis gratiae vocatur ea, qua fit ut plus minus facile sit superare difficultates ortas ex insita nobis inclinatione ad ea, quorum amor non est rationi conformis; quatenus propter certas cogitationes et affectiones ad bonum inditas nobis a Deo valemus eas difficultates superare, sive quia augetur inclinatio in bonum, sive quia minuitur inclinatio in malum. Appellatur itaque haec vis moralis, quia sita est in certa cognitione, delectatione, inclinatione etc. qua, prout talis est, non physica, sed moralis facultas ad actum obtinetur, eo quod difficultas quaedam excluditur et facilitas comparatur, exsistente etiam sine ea in nobis physica potestate ad actum.

II. Iam vero gratiam actualem huiusmodi vires praestare voluntati manifestum est. Etenim ipsa est cognitio opportuna ad agendum honeste, ipsa est delectatio, suavitas boni, affectio

animi et inclinatio ad agendum honeste, ipsa est amor et complacentia boni, ardor caritatis et inclinatio in bonum; atqui his exsistentibus minuitur pronitas ad malum et additur vel augetur facilitas ad bonum: ergo his formaliter instructus animus vires morales obtinet ad bonum. Sane experientia nos docet quod cum difficultatem ad honeste agendum experimur, id ex eo procedit quod inclinationem quamdam sentimus plus minus vehementem ad inhonesta, quam si superveniens aliqua lux veritatis et affectio ac suavitas honesti occupet, statim difficultas magna saltem ex parte evanescit alacresque nos sentimus ad ardua quaeque honesta peragenda: atqui id fit per gratias actuales: ergo.

III. Non erit autem inopportunum de vi et necessitate actuum indeliberatorum in ipso ordine naturali aliquid disputare, ut analoga gratiae indoles intelligatur plenius.

a) Exsistunt ne igitur semper in nobis ante actus deliberatos huiusmodi motus voluntatis indeliberati? Si experientiam primo consulimus, constat quod frequentissime ex cognitione intellectus excitantur in voluntate motus indeliberati, qui sunt affectio ad id, quod ut bonum proponitur aut aversio ab eo, quod proponitur ut malum et frequenter constat quod uterque motus, prout diversa sunt obiecta, quae simul proponuntur, vel diversus respectus, qui in uno obiecto ab intellectu consideretur, simul excitatur in voluntate. Iam vero causa eliciens hos motus non est libera; quia nondum adest exercitium libertatis, sed est causa necessaria; elicit nimirum eos motus voluntas prout est natura. Atqui causa necessaria in iisdem adiunctis agit semper eodem modo: ergo semper in iis adiunctis huiusmodi motus exsistunt. Iam vero adiuncta, in quibus experientia constat eos motus indeliberatos exsistere, sunt vel sola cognitio alicuius rei praevertens, vel ad summum cognitio rei, quae ad nos aliqua ratione spectet possitque nobis aliquod bonum vel malum procurare. Ergo quotiescumque cognitio vel cognitio talis praevertit, exsistant oportet huiusmodi motus spontanei.

b) Quod si quaestio fiat cur isti actus exsistant, primo respondemus hanc esse naturam voluntatis humanae, ut cum a potentia in actum exit, paulatim veluti per gradus procedat et ideo ante actus deliberatos erumpat in huiusmodi imper-

fectos actus spontaneos, qui sunt quaedam via et dispositio ad illos. Respondemus secundo quod causa finalis horum motuum indeliberatorum, sive illud quod ipsa natura per eos intendit (quod quidem est id, quod naturaliter ex iis consequitur) est praeparatio voluntatis ad actus deliberatos, sive sit praeparatio necessaria simpliciter ut sit actus deliberatus, sive sit necessaria secundum quid, ut nempe suavi modo et facili actus deliberatus exsistat. Id certe experimur in nobis quod nisi aliquid nobis sub aliqua ratione placeat, illud non eligimus. Et sane voluntas etiam cum ordinatissime agit, bonum suum quaerit, bonum enim unicuique proprium; idcirco oportet ut intellectus id, quod eligendum sit, proponat etiam ut bonum voluntatis. Iam vero sive quia ex hac propositione intellectus sequatur necessario ea spontanea complacentia voluntatis, sive quia ea exigatur ut voluntas eligat (alterutrum enim esse debet, quoniam hi actus naturali, ut vidimus, necessitate exsistunt), semper verum erit hos actus esse naturale elementum dispositionis et praeparationis voluntatis ad actus deliberatos. Attamen quemadmodum requiritur quidem aliqua cognitio pro exercitio libertatis, sed non est opus ut illud eligatur quod clariore et certiore notitia apprehenditur, ita etsi requiratur aliqua spontanea complacentia, non est tamen opus ut vehementiorem voluntas, quae domina est sui actus, sequatur: quanquam id non raro contingat.

c) De necessitate autem huius spontaneae affectionis seu complacentiae excitatae in voluntate ex praevertente cognitione loquitur Augustinus L. I. ad Simplician. 9. II, n. 21: »Quis, inquit, animo amplectatur aliquid quod eum non delectat?" et n. seq. »voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit quod delectet et invitet animum, moveri nullo modo potest: hoc autem ut occurrat non est in hominis potestate."

Ex his porro consequitur quod cum tenuis est affectio spontanea erga aliquid et vehemens e contrario in aliud, difficile sit et raro contingat quod voluntas erga illud libere feratur.

IV. Haec gratia, prout suavitatem et facilitatem voluntati indit, est gratia *sanans*, quatenus haec intelligitur ea, quae vulneri scilicet concupiscentiae medetur, cuius necessitas ex laxato fraeno concupiscentiae oritur; quaedam enim impotentia

honeste agendi inducta est propter relaxatam concupiscentiam in nobis ex peccato primi parentis. Hanc impotentiam quoad singulos actus minuit aut tollit gratia sanans seu medicinalis, de qua adeo frequenter loquitur Augustinus. Qua in re ne decipiaris, adverte quod haec gratia est in ordine praesenti supernaturalis et praeter hoc munus sanandi concupiscentiae vulnus, praestat etiam aliud, de quo in Th. seq. In statu vero integritatis loco huius gratiae, prout est medicinalis adversa motibus concupiscentiae, erat donum habituale integritatis, quod gratuitum et ipsum erat.

V. Breviter nunc expedienda est quaestio, quam superius reliquimus in medio: an scilicet causalitas moralis gratiae sit idem cum vi morali quam confert. Respondemus autem quod re sunt idem. Nam causalitas moralis competit formaliter gratiae, quatenus ipsa est formaliter vocatio, excitatio et huiusmodi: atqui haec vocatio, excitatio etc. nihil est aliud reapse quam cognitio, suasio, delectatio, complacentia, suavitas etc. qui sunt omnes actus vitales; his porro instructa voluntas formaliter potentior fit moraliter ad agendum: ergo. Differunt vero ratione; quia causalitas moralis gratiae spectatur prout gratia est a Deo provocante hominem ad bonum, vires autem spectantur prout ipsa gratia exsistens formaliter in facultate expeditam eam facit ad agendum.

VI. Quod autem docuimus de viribus moralibus collatis per gratiam actualem non ita est universim exclusive accipiendum, ut voluerimus dicere nullas esse vires morales ad honeste agendum sine gratia actuali, vel quamlibet actualem gratiam per se solam conferre vires sufficientes ad perfectionem operis: sed affirmavimus tantum quod gratia actualis, cum confertur, vires praestat morales et quaelibet quidem gratia actualis vires aliquas morales ad aliquid confert.

PARERGON.

Potest esse tanta perfectio motuum indeliberatorum, quos excitat Deus in animo ad consensum aliquem voluntatis obtinendum, ut oppositus dissensus voluntatis evadat moraliter impossibilis.

I. Moraliter impossibile dicimus, quod, licet sit physice

possibile, est tamen maxime naturae nostrae difficile ideoque spectata communi hominum ratione agendi, vel nunquam vel fere nunquam contingit. Iam vero his praestitutis, quae diximus in praecedente Thesi, manifestum est quod cum cognitio vel duo opposita obiecta repraesentat, vel unum tum sub respectu eligibilis, tum sub respectu non eligibilis, fieri potest ut motus indeliberatus voluntatis in unum obiectum vel in unam rationem obiecti sit vehementissimus et motus indeliberatus in oppositam sit tenuissimus. In hac autem hypothesi est moraliter impossibile h. e. maxime difficile ut voluntas eligat id, ad quod exstat motus indeliberatus tenuissimus. Illud autem non eligendo, eliget id, ad quod vehementissime fertur; aliquid enim voluntas constituta in actu primo agit necessario, libertate exsistente ad alterutrum. Atqui potest Deus excitare motus indeliberatos erga aliquod eligibile ita ut ipsi vehementissimi sint et motus in oppositum sint tenuissimi: ergo. Manet tamen possibilitas physica, quia ille vel tenuissimus motus in oppositum est sufficiens ut voluntas possit propter suam indifferentiam illud amplecti, sed deest possibilitas moralis.

Sane Ripalda De Ente Supern. D. CIX. Sect. 2. ait hanc esse communem Theologorum sententiam nec se nosse unum, qui eam neget. Affert autem ex auctoritate ad id probandum argumentum ex Prov. XXI, 1. *Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud* et ex August. Enchir. c. 98. »Quis tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?" aliaque similia eiusdem testimonia. Porro ut id verum sit, necesse est ut gratiae haec vis adseratur, qua possit, manente quidem possibilitate physica, moralis gigni impossibilitas dissensus. Suarez in opere postumo De vera Intelligentia auxilii efficacis c. 35. probat Deum posse quandam necessitatem inferre voluntati ad actum: disputat autem quomodo id fieri possit, supponit possibilem esse aliquam qualitatem, sed probabilius dicit quod fieret per actionem Dei n. 12. Tum n. 17. mentionem facit eius modi, quem explicavimus.

II. Imo si supponatur voluntatem libere velle non posse id, ad quod spontaneo motu prius (naturâ saltem) affecta non fuerit; dicendum quoque est, de re possibili loquendo, quod talis etiam esse potest huiusmodi indeliberatorum motuum

divina excitatio, ut simul cum iis deliberatus motus voluntatis in oppositum sit physice impossibilis. Scilicet potest efficere Deus non tantum ut motus propensionis indeliberatus vehementissimus in aliquid exsistat, sed etiam ut desinat seu non excitetur motus aliquis indeliberatus propensionis in oppositum, sed tantum ut exsistat aversionis motus in istud: atqui in hac hypothesi ne dum moraliter, sed physice est impossibilis dissensus voluntatis; quia nulla exsistente inclinatione naturali indeliberata in aliquid deest, ut supponimus ex praec. Th. n. III., ratio sufficiens liberi consensus voluntatis in illud. Si vero in hoc voluntas non consentit, in illud utique consentiet; quia aliquid, ut iam monuimus, velle debet. Cf. Ripalda ibid. Sect. 3.

III. Adverte, cum hanc potestatem Deo eiusque gratiae vindicamus, non docere nos Deum reapse ita agere multoque minus hanc esse ordinariam et communem divinae Providentiae rationem, sed velle tantum nos ostendere quid gratia Dei possit, ut eius efficacia moralis penitius intelligatur. Verum censemus absonum non esse arbitrari quod Deus identidem cum Sanctis suis ita egerit et agat; quibus si tunc actu deerit potestas expedita merendi, hic defectus (qui ceteroquin adest nobis frequentissime, ut cum e. g. dormimus) compensabitur eo bono, quod est quaedam praegustatio caelestis beatitudinis. Nonne potest Deus alicui viatori visionem sui brevi aliqua mora concedere? an id impossibile vel Deo illicitum existimabitur, quia tunc desineret potestas merendi?

Ceterum adserenda est Deo potestas efficiendi citra communicationem suae visionis immediatae atque nulla adhibita coactione, ut peccatum in voluntate sit physice impossibile. Probatur ex eo, quod beatitudo naturalis est possibilis; cum certitudine autem et inamissibilitate beatitudinis nequit cohaerere potestas physica expedita ad actum peccandi; hanc autem non videtur Deus meliore modo impedire posse, quam eo, quem nunc proposuimus. Ergo.

Nota. Doctrina de efficacia morali gratiae in Th. praeced. tradita, tenenda est accurate; quia, ut postea docebimus, discrimen inter gratiam congruam et non congruam, inter efficacem et pure sufficientem, pendet ex ea efficacia morali gratiae.

THESIS XV.

Tenendum est actualem gratiam nedum morales, sed physicas quoque vires addere facultatibus nostris ad actus salutares eliciendos.

I. Quod gratia praeveniens vires morales addat, constat ex dictis. Vis haec moralis, si per se sola spectetur, vim physicam agendi non immutat. Quaeritur itaque utrum physicas quoque vires gratia conferat nobis, ita ut per eam physice potestas agendi sit maior. Potestas physica seu vis physica est principium efficiens actus, ita ut sine ea non solum difficile, sed absolute fieri non possit id, quod per ipsam fit. Potestas physica oritur ex ipsa entitativa perfectione principii agentis, imo est illa ipsa perfectio prout est ordinata ad agendum. Cum ergo asseritur quod per gratiam addantur vires physicae facultati ad agendum, dicitur 1) negative, quod *vis absolute necessaria* ad eliciendos actus salutares non tota sit a natura: dicitur 2) positive, quod ea vis sit quoque ex gratia; ideoque 3) quod per gratiam formaliter in natura exsistentem vis physica facultatis sit maior, ita ut facultas actum sive effectum in ratione entis perfectiorem edere possit, quam sine gratia. Hoc porro est quod defendimus, seposita tamen quaestione, quae postea agitanda erit, quid nempe et quomodo natura simul et gratia conferant ad actum salutarem eliciendum.

Demonstratio ad id probandum petenda est ex eo conceptu gratiae, quem Patres omnes de ea accurate disputantes animo informarunt nobisque tradiderunt.

II. Itaque ratio loquendi testium divinorum de vi et efficacia gratiae huc redit: *a*) sine gratia nihil nos facere quod expedit ad salutem, Deum operari in nobis velle et perficere, sine gratia non esse nos sufficientes ad cogitandum salutariter, per gratiam praestari ut quod faciendum cognoverimus facere valeamus; sine gratia non posse nos implere divina mandata, fieri in nobis per infusionem et inspirationem Spiritus S. ut sicut oportet agere valeamus: *b*) gratiam dari non solum ut facile, sed ut simpliciter possimus implere mandata, per solum naturae vigorem non posse nos nedum omnia aut plura, sed

nec aliquid agere quod pertinet ad salutem vitae aeternae, Deum praeparando voluntatem per gratiam suam, conferre potestatem: *c*) sine gratia nullum opus bonum fieri posse vel minimum: imo *d*) neque Adamum in natura integra, neque Angelos in statu viae potuisse aliquid boni facere sine auxilio eoque actuali Dei. Cf. Auctoritates Apostolicae Sedis allatas a Caelestino, Concilia Carthag. et Arausicanum II. Augustinum passim in operibus contra Pelagianos, Prosperum adv. Collatorem etc. Patet quod in his formulis sermo est non de aliqua tantum dignitate actus, quae illi adveniat ex Dei gratia, sed per se et directe semper sermo est de potestate agendi, quae confertur per gratiam, per auxilium Dei ac per solum auxilium Dei et de impotentia naturae solius ad idem agendum. Ergo nisi ludere velimus verbis aut lusisse censeamus Patres, vis quaedam et efficacia his formulis asseritur gratiae ad opera salutaria. Iam vero haec vis vel est *moralis tantum* vel etiam *physica:* alterutra autem esse debet; quia inter eas non est medium. Atqui evidens est non esse tantum moralem. Nam manifestum est quod, si solum vis moralis conferretur, falsum esset sine gratia nullum opus salutare esse possibile, illud quoque quod nullam ex naturae corruptione patitur difficultatem, ut *cogitatio*, ita ut etiam naturae integrae et Angelicae impossibile fuerit: etenim si vires morales tantum per gratiam conferrentur, opus salutare sine ea foret tantum difficile, ideoque non quodcumque esset impossibile; sed aliquod, in quo praesertim nulla est difficultas et ubi natura non est vitiata, fieri posset et reapse fieret nec infrequenter. Ergo vis, quae adseritur gratiae, est vis physica. Dices sine cogitatione congrua naturali nequit fieri a voluntate quodvis bonum naturale et tamen non vires physicas, sed morales ea confert. Respondeo falsum esse quod sine ea cogitatione et subsequente affectione indeliberata congrua *fieri non possit* bonum, si alia cogitatio eiusdem rei adsit: sed solum verum est quod *non fiat* et ideo non fiat quia voluntas non vult. Patres autem non docent solum sine gratia nihil fieri boni salutaris, sed *nihil posse fieri, non esse in natura vigorem* ad ullum bonum vel piam cogitationem, piumve amorem eliciendum; etsi aliae adsint cogitationes ad illud ferentes.

III. Ex analogia quoque fidei id probare licet. Etenim te-

nendum est gratiam actualem esse principium vitae sitae in actu secundo, quae propria est ordinis supernaturalis; ideoque gratiam eandem intrinsece spectare ad ordinem supernaturalem. Iam vero constat ex dictis in Tractatu de ordine supernaturali (de Deo Creant. Th. XXX. seqq.) quod ipse secundum perfectionem ontologicam excedit ordinem naturalem; potestas proinde agendi propria ordinis supernaturalis debet ontologice praestare potestati ordinis naturalis: cum ergo per gratiam ea potestas conferatur, oportet quod gratia excellentiorem perfectionem ontologicam facultatibus nostris tribuat, quod non aliud est quam vires physicas ei conferre. Quod quomodo fiat declarare possumus ex iis quae in Th. seq. statuemus.

THESIS XVI.

Non demonstratur inter gratias actuales recensendas esse qualitates *quasdam* reales, *non* vitales *et* suapte natura fluentes, *quae principium intrinsecum sint actus vitalis indeliberati supernaturalis: tenere autem licet quod actualis gratia absolvatur tum actibus vitalibus tum divina operatione elevante facultatem et cum ea producente actus supernaturales.*

I. Quidam theologi, praesertim Thomistae, docent praeter gratiam actualem excitantem positam in actibus vitalibus, aliam realiter distinctam gratiam actualem admittendam esse, quae praevertat ipsos actus eorumque sit principium quaeque proprie sit gratia excitans. Huiusmodi gratia facultati, cui confertur, inesset ad modum qualitatis, unde qualitas vocatur, qualitas vero *non vitalis;* quia non est actus, sed praecedit actum; qualitas praeterea *natura sua fluens*, quia confertur propter actus; cum itaque actus fluant, non maneant et ipsa cum illis fluit h. e. desinit esse. Ex hac qualitate facultates informatae assequuntur ut elicere possint quemlibet actum supernaturalem, unde hae qualitates simul cum facultatibus principium sunt actus supernaturalis. Et quidem duplex genus harum qualitatum a quibusdam theologis distinguitur, alterum quod principium sit actuum indeliberatorum, alterum deliberatorum. Sed modo de priori genere proprie disputamus, quia eo excluso et aliud quoque facili negotio, habita ratione actionis deliberatae sub gratia, excludi potest.

Illud vero corsiderandum est, quod qualitates hae censentur necessariae, cum desunt habitus supernaturales infusi; his enim exsistentibus, facultates iam sunt elevatae et potentes ad actus supernaturales. Cum ergo quaeritur an ad gratiam actualem spectent huiusmodi qualitates mortuae; quaestio est de gratia actuali, quae iustificationem praecedit et quoad eos actus, quorum habitus infusi nondum praeexsistunt.

II. Ut ordine procedamus, proponemus prius argumenta eorum, qui has tuentur qualitates, tum sententiam nostram vindicabimus et simul illorum argumentis faciemus satis.

Argumenta eorum huc redeunt. 1) Idea gratiae actualis, quam Patres exhibent, huc redit ut per eam Deus excitet, trahat, pulset, vocet, tangat cor hominis: atqui excitatio, tractio, pulsatio, vocatio, tactus non sunt effective ab eo, qui excitatur, trahitur etc., sed tantum ab excitante, trahente etc.; gratia ergo actualis est aliquid aliud praeter actus vitales; hi enim sunt effective ab homine.

2) Ut facultates salutariter operentur, elevandae sunt supernaturaliter; ideoque elevatio facultatis praesupponitur actui. Porro huiusmodi elevatio debet esse realis et intrinseca; atqui hoc fieri nequit nisi per formam sive qualitatem aliquam realem superadditam. Etenim oportet ut realiter et intrinsece facultas mutetur: atqui iuxta communem doctrinam, nequit aliquid realiter et intrinsece mutari nisi per aliquid novum in eo exsistens, quod prius non erat; si enim nihil novi est in eo, ipsum idem eodem modo erit ac prius; si autem idem eodemque modo, nulla realis mutatio contigit.

3) Gratia est talis, ut sine eâ natura sit essentialiter impotens ad eliciendos eos actus; quare ipsa vires novas confert facultatibus et causa est, si non adaequata, saltem praecipua actuum; atqui quod vires reales novas confert facultati, quod est praecipua causa actuum, est aliquid certe perfectius ipsa facultate, et ab ea distinctum ipsique ut forma inhaerens: ergo.

4) Gratia Deo est in nobis sine nobis, non tantum sine nobis libere volentibus et merentibus, sed sine nobis vi nostra ipsam producentibus. Ergo est aliquid prorsus distinctum ab actibus nostris et a nostra vi naturali. Atqui si talis est, cum certe sit aliquid reale in nobis, necesse est ut sit aliqua

qualitas realis transiens, nam quilibet modus sive qualitas modalis non est reapse distincta ab ipsis actibus et vi naturae.

III. Nostra sententia est admittendas non esse huiusmodi qualitates realiter distinctas infusas facultati, elevationem autem facultatis ad actum supernaturalem eliciendum (cum solum transeunter facultas elevanda est) non fieri per tales qualitates, sed fieri immediate per divinam virtutem operantem in facultate.

Quoad 1^m^ haec est primo sententia Suarezii (De div. Gratia L. III. c. 4) »Supponimus, ait, actus esse supernaturales et ideo non posse a sola naturali potentia, virtute sua elici: propter hanc enim rationem praecipue moti sunt auctores ad dicendum infundi nobis aliam gratiam priorem his actibus, quae sit principium illorum, quam volunt esse rem creatam et inhaerentem potentiae, reipsa distinctam ab actu gratiae et principium eius (en sententia clare expressa, de qua nobis est quaestio), quam vocant motionem virtuosam puram ita ut qualitas non sit: alii dicunt esse qualitatem actualem seu transeuntem a nobis receptam et nullo modo a nobis factam;" subdit porro: »Ego vero censeo nullam talem entitatem infundi, quae sit prior tempore vel natura ipso actu gratiae excitantis vel principium proximum eius, sed solum Spiritum S. immediate ac per se ipsum infundere hos actus, elevando potentiam ad conficiendos illos." Idem docet c. 19. Porro in iis verbis tria continentur: a) nulla entitas infunditur facultati ut actus gratiae excitantis, puta piae cogitationis elici valeat: b) quod alii volunt effici a Deo, mediante hac entitate, id Deus praestat immediate per se ipsum: c) Deus ita agendo non solum auctor est actuum supernaturalium, relicta potentia in suo ordine naturali, ut quidam, nescio cur, somniantur censuisse Suarez, sed simul elevat potentiam ad conficiendos illos actus supernaturales, h. e. illam collocat in ordine supernaturali. Cf. eumdem de Fide III. S. 3. n. 11. Haec autem et non alia est nostra opinio.

Primum argumentum ducimus ex PP. auctoritate. Talis realis qualitas, principium exsistens actuum supernaturalium, indeliberatorum, piae cogitationis, delectationis etc. foret gratia actualis princeps vel potius ipsa sola esset gratia actualis actusque vitales inter effectus gratiae potius computandi essent,

ut Card. Gotti facile concedit in II. p. Tract. VI. q. 2. ad. 2. § 2. Atqui, si ita est, necesse quoque foret ut penes eos testes revelationis, qui frequentissime et uberrime de gratia locuti sunt et disputarunt, huius qualitatis vel sub hac vel alio aequivalenti nomine mentio aliqua occurreret, praesertim tum cum primam gratiam, qua Deus nos praevenit, indicare satagunt. Atqui constat 1) de tali qualitate penes eos testes altum esse silentium, 2) quando ii primam gratiam indicare volunt, a qua pendet totum iustificationis opus, eam ita exhibere, ut tum generatim in operatione Dei, tum speciatim in actu aliquo vitali positam eandem esse clare significent. Quoniam igitur nec operatio Dei, nec actus vitales sunt tales qualitates reales mortuae; ex illis tamen testibus quidnam sit gratia edocendi sumus nec fas est nobis pro lubitu res novas et inauditas confingere; manifestum est propugnatores qualitatis realis auctoritate maiorum destitui. Hoc est argumentum Suarczii l. c. »In conciliis, ait, et Patribus nullum vestigium talis gratiae invenimus, quin potius ipsam inspirationem ponunt ut gratiam primam et praeterea indicant immediate infundi ab ipso Spiritu S. et non mediante aliqua qualitate".

Probatur ergo ultima minor argumenti allati. Et quidem quoad primam partem probatio eo redit ut ostendamus, quae a Thomistis ex Patribus afferuntur ut indicia et argumenta huius qualitatis, eam reapse non significare. Id praestabimus solventes simul praecedentia argumenta, quae ratiocinationes continent ex iis collectas, quae gratiae actuali Patres adserunt. Itaque primo argumentum ductum ex appellationibus factis gratiae expediamus. Aiunt (argum. 1°.) doctrinam esse Patrum Deum per gratiam excitare, trahere, pulsare, vocare, tangere cor hominis: porro excitatio, vocatio, pulsatio, tactus non sunt effective ab eo qui excitatur, pulsatur, tangitur, vocatur, sed ab agente extrinseco; gratia ergo est effectus solius Dei: atqui actus vitales sunt effectus quoque facultatis: item gratia Dei praeveniens est in nobis sine nobis; at actus vitales sunt ex nobis (arg. 4.): ergo indicatur satis clare a Patribus gratia aliqua praeter actus vitales; quae gratia non potest esse nisi qualitas realis. Verum 1) constat *excitationem*, *vocationem, pulsationem, tactum* esse metaphorice accipienda. 2) Constat quoque his appellationibus: Deus *excitat*, *vocat* etc. duo significari,

nempe *formalem excitationem, vocationem* etc. atque *causam efficientem* huius vocationis, excitationis etc. exsistentis formaliter in homine. Constat 3) causam efficientem et extrinsecam esse Deum, qui efficacia suae voluntatis hunc effectum producit. Constat 4) actum moventis in mobili non esse nisi motum ipsius mobilis', ut docet s. Thomas 1. 2. q. CX. a. 2., excitationem autem, vocationem, etc. esse motum quemdam intentionalem sive actum animae vitalem: sicut enim vis mechanica excitatur formaliter per motum exsistentem in ipsa ex agente extrinseco, qui motus est actus et moventis et moti, ita facultates vitales, intellectiva et volitiva, quarum motus non est nisi aliquis actus vitalis earumdem, excitantur formaliter per actus vitales cognitionis et delectationis aut similes, qui exsistant in ipsa ex speciali efficacia Dei agentis. Et sane 5) quo redit iuxta Patres huiusmodi excitatio, vocatio, tactus cordis etc.? eo profecto ut sit quaedam illuminatio intellectus, quaedam inspiratio dilectionis, delectationis aut huiusmodi. August. in Psal. CII. n. 16. »Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad poenitentiam.... vocat per *intimam cognitionem*. In Ioan. Tract. XXVI. n. 7. »Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. Videte quomodo trahit Pater, *docendo delectat*, non necessitatem imponendo." Ad Simplic. L. I. q. 2. n. 21: »Quis potest credere nisi aliqua vocatione, h. e. *aliqua rerum testificatione tangatur?* quis habet in potestate *tali viso attingi mentem suam*, quo eius voluntas moveatur ad fidem?" Episcopi Afri ad Zosimum: »Praeparatur voluntas a Domino, et ut boni aliquid agant, *paternis inspirationibus* suorum ipse *tangit* corda fidelium." At cuius rei inspiratione? illius utique, de qua frequenter Augustinus, nempe *dilectionis, delectationis, suavitatis;* quemadmodum et Patres Synodi Arausic. II. c. 7. gratiam necessariam ad operandum bonum quodvis quod pertineat ad salutem vitae aeternae appellant illuminationem et inspirationem Spiritus S. qui *dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati.* Itaque quando dicitur Deus per gratiam suam nos vocare etc. si gratiae nomine donum aliquod creatum intelligitur, ea gratia non est a vocatione distincta; si vero gratiae nomine causa efficiens vocationis intelligitur, ea est Deus, qui profecto solus nos vocat et excitat. In locutionibus quidem Patrum

significatur aliquid praevertens actus vitales; ut cum iidem Patres Arausicani c. 4. et 6. docent fieri in nobis per *infusionem* et *operationem Spiritus S.* ut purgari a peccato velimus, ut credamus et omnia bona agere valeamus: id tamen nihil est quod suadeat esse qualitatem aliquam realem inditam a Deo; sed est ipsa Dei operatio, qua elevatur facultas redditurque capax agendi supernaturaliter: de qua operatione mox dicturi sumus. Ad id vero quod ex iisdem Patribus affertur *gratiam praevenientem esse in nobis sine nobis* facile respondemus distinguendo. Gratia Dei est *in nobis sine nobis* libere agentibus et merentibus, trans., sine nobis vi nostrae naturae agentibus, subd., vi naturae elevatae; nego; vi purae naturae; subd., h. e. ea sola non sufficit; conc. ea, cum elevata est, reapse non agit, nego. Hinc Bernardus De Grat. et lib. arbitr. »Deus tria haec, h. e, cogitare, velle, perficere operatur in nobis. Primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos." Cogitatio, quae est actus vitalis, sine nobis physice agentibus fieri nequit: ergo τὸ *sine nobis* non excludit physicam activitatem facultatis. Alia argumenta paulo post expendemus.

Probatur eadem minor nostri argumenti quoad alteram partem. Patribus quaestio erat cum Massiliensibus de initio Fidei, seu de initio conversionis hominis ad Deum; tuebantur autem Patres initium esse ex gratia Dei: porro gratia haec, de qua in hac controversia loquebantur Patres, est gratia prima, quam nullus actus salutaris praecedit, quae est in ordine exsecutionis primum principium salutis. Iam vero cuius indolis est haec gratia? ea est cognitio quaedam, ea est voluntas (seu volitio) quaedam. Ita Augustinus de Praedestinatione Sanctorr. c. 2. disserit: »Commendans (Paulus) istam gratiam, quae non datur secundum aliqua merita, sed *efficit omnia bona merita*, non quia idonei sumus, inquit, cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Adtendant hic et verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei ceptum et ex Deo esse fidei supplementum. Quis enim non videat *prius esse cogitare quam credere?* nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum... Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem (de qua loquebatur Apostolus), si non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobis-

metipsis, quod sine cogitatione non possumus, sed sufficientia nostra, *qua credere incipimus, ex Deo est.*" Cont. duas epist. pelagg. L. II. c. 9. »Sed nimirum quod scriptum est, hominis est praeparare cor et a Domino responsio linguae (Prov. XVI. 1.) non bene intelligendo falluntur, ut exsistiment *cor praeparare*, h. e. *bonum inchoare* sine adiutorio gratiae Dei ad hominem pertinere. Absit ut sic intelligant filii promissionis tanquam... cum audierint a Paulo: *non quia idonei sumus cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis*, ipsum convincant dicentes: ecce idonei sumus ex nobismetipsis *praeparare cor ac per hoc et boni aliquid cogitare.* Quis enim potest *sine bona cogitatione ad bonum cor praeparare?*.... Homo praeparat cor, non tamen sine adiutorio Dei, qui sic tangit cor, ut homo praeparet cor." Et c. 12. »Gratia agitur non solum ut facienda noverimus, verum etiam ut cognita faciamus; non solum ut diligenda credamus, verum etiam ut credita diligamus. Haec gratia, si doctrina dicenda est, certe sic dicatur ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat caritatem. Sic enim docet Deus eos, qui secundum propositum vocati sunt, simul donans et quid agant scire et quod sciunt agere." Et c. 20. »Illa possibilitas (nempe naturae), non ut iste opinatur, una eademque est radix. Aliud est enim caritas bonorum radix, aliud cupiditas radix malorum, tantumque inter se differunt sicut virtus et vitium. Sed plane illa possibilitas utriusque radicis est capax; quia non solum potest homo habere caritatem, qua sit arbor bona, sed potest etiam cupiditatem, qua sit arbor mala. Sed cupiditas hominis, quae vitium est hominis, hominem habet auctorem... caritas autem, quae virtus Dei est, ex Deo nobis est. »Iam vero manifestum est his in testimoniis gratiam ab Augustino proponi, quae sita sit in cogitatione, voluntate, dilectione; atqui manifestum pariter est his in testimoniis, quorum simillima plurima alia afferri possent, gratiam eam indicari, quae radix est vitae supernaturalis, quae possibilitati naturae immediate superadditur, per quam incipit in nobis Fides, per quam incipit in nobis dilectio, per quam praeparatur cor; atqui haec est gratia, quam nullum aliud genus gratiae praevertit; sed est ea a qua initium ducit operatio Dei in nobis: ergo

Argumentum alterum ex ipsa rei natura petitum. Talis qualitas contradictionem implicat. Etenim eo ipso quod est realiter distincta qualitas, est quaedam res permanens: nam non est motus aut actio: quidquid autem non est huiusmodi, est permanens, seu non desinit esse nisi per contrarium aut per actionem positivam alicuius causae: igitur gratia haec actualis esset res permanens. Atqui natura gratiae actualis postulat ut sit quid transiens, non secus ac actio facultatis, desinens absque ulla actione contrarii aut expellentis eam: ergo gratia actualis sita in qualitate reali realiter distincta, constat notis contradictoriis. Hoc est argumentum Suarezii: »forte non est possibilis spiritualis qualitas, quae non sit actus vitalis, sed per modum actus primi et tamen natura sua sit transiens et quasi dependens a suo effectu: nam si ab illo non pendet, cur cessante illo, statim corrumpitur, cum sit in subiecto incorruptibili et a nullo contrario expellatur?" Huic argumento profecto non fit satis, si dicas hanc esse naturam huius qualitatis ut haec duo simul patiatur: quibus verbis repetis quidem tuam thesim, sed intactum relinquis argumentum contrarium, quod hanc naturam repugnare ostendit.

Argumentum tertium in eo situm est ut demonstremus absque huiusmodi qualitate, per solam divinam efficientiam obtineri illud, propter quod isti auctores hanc qualitatem exigunt, h. e. elevationem facultatis ad ordinem supernaturalem. Supponitur facultas nondum habitibus supernaturalibus instructa et elevanda transeunter, cum praeparatur, a Deo. Cum istud demonstraverimus, illud confectum erit, quod secundo loco enunciavimus ab initio (n. III.), quod per se non est prorsus distinctum a praecedente et sic faciemus quoque satis argumm. 2° e 3°.

Itaque audiamus primo s. Thomam I. II. q. CX. a. 2. »Dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adiuvatur. Uno modo in quantum anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum vel volendum vel agendum. Et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animae: actus enim moventis in moto est motus." Et ita in c nctis his quaestionibus de gratia loquitur s. doctor, mentione qualitatis tunc facta solummodo, cum de gratia permanente sermo est. Haec doctrina s. Thomae tum manifeste

confirmat hactenus dicta, tum viam nobis munit ad id quod nobis nunc declarandum est.

Loquitur s. doctor de actibus salutaribus ideoque supernaturalibus; nam agitur de *gratuita* Dei voluntate adiuvante: *adiuvatur autem animus* a Deo ad hos actus ponendos; fit ergo animus potens hos actus elicere ideoque constituitur in ordine supernaturali; attamen *nulla qualitas infunditur:* ergo 1) censuit s. Thomas elevari supernaturaliter facultatem per gratiam actualem, citra ministerium alicuius qualitatis. At quî fieri id potest? Comparat 2) s. doctor actionem Dei excitantis in animo pias cogitationes, volitiones etc. actioni moventis mobile. Effatum est toties repetitum a s. Thoma quod actus moventis (non activitas) est ipse motus mobilis. Cum animus movetur a Deo, actus moventis erit quidam motus animi: motus autem animi non sunt nisi actus vitales cognitionis aut volitionis; id est ergo quod procedit ab activitate Dei moventis. Corpus quidem mobile patiens tantummodo est: at animus cum sit vivens, motus eius actus vitalis est ad quem vi sua vitali eliciendum movetur a Deo. Oportet igitur, ut ipsa vis animi subsit activitati Dei moventis. Et sane in ipso motu corporis, ante actionem motus, exsistit contactus moventis et mobilis, per quem fit applicatio activitatis prioris ad posterius. Aliquid simile supponendum est in motione divina nec est cur neges id suppositum a s. Thoma. Unitur scilicet prius, prioritate naturae, vis creata movenda vi divinae moventi ut unum exsistat principium adaequatum motus seu actus secuturi. Iam vero certum est principium quod causa subiugis et excitata ad actum a causa superiore ac sub hac et cum hac operans, non solum potest id, quod per se sola posset, sed et illud ad quod a causa superiore fertur, sive ad id, ad quod potentiam habet dummodo a causa superiore moveatur. Deus autem movens animum humanum, potest efficacia suae virtutis movere vel tantum ad id ad quod naturaliter fertur animus, vel ad id quoque quod animus potest sub virtute Dei moventis animum supra exigentiam eius naturae. Sub tali efficacia virtutis divinae explicatur ea, quae dicitur potentia obedientialis animae (de Deo Creante Th. XLI.), ut animus sub Deo et cum Deo operans possit edere actus, quos sola vi naturali cum naturali concursu Dei non valeret, h. e. possit elicere actus

supernaturales. Quocirca in hoc negotio non est spectanda facultas tanquam sola operans, sed coniuncta Deo agenti in illa et simul cum illa atque agenti praeter et supra exigentiam eius naturae. Propter hanc coniunctionem in activitate animus nequit amplius manere intra fines suarum virium naturalium, sed vere et realiter elevatur, novum modum agendi acquirens, qui respondet suae potentiae obedientiali, etsi nulla alia realitas sit praeter Deum agentem et animum sub eo et cum eo operantem.

Cum igitur adversarii dicunt: si nulla est qualitas realis insita, habetur sola natura, quae nequit edere actus supernaturales, non bene ratiocinantur et nobis imponunt id, quod vehementer negamus. Nam principium actus non est sola natura, sed natura cum Deo non tantum concurrente sed praeveniente et movente ad agendum et quia Deus praevenit et movet facultatem supra eius naturalem exigentiam, reddens efficacia suae virtutis expeditam ad agendum potentiam illius obedientialem; vires, quibus facultas agit, non sunt naturales sed supernaturales. Hic nobis videtur esse conceptus doctrinae s. Thomae, qui sub gratia actuali actus supernaturales supponit et negat qualitates infundi a Deo. Necessitas proinde qualitatis alicuius, cum agitur de elevatione facultatis permanente seu habituali, aliunde est repetenda vel demonstranda; sed de hac re nos heic non agimus. Porro his factum est etiam satis difficultatibus reliquis supra allatis; ideo heic finis esto.

Coroll. Ex hac et praec. Th. collige gratiae competere causalitatem physicam.

ARTICULUS III.

DE GENERALI HABITUDINE GRATIAE AD VOLUNTATEM.

THESIS XVII.

Constat ita addi per gratiam formaliter vires tum physicas tum morales voluntati, ut ex voluntate et gratia unum constituatur principium actus deliberati salutaris, quod est nempe voluntas elevata, illustrata, inspirata. Porro ex hoc consequitur

1) *ipsum liberum arbitrium elevatum in ordine supernaturali constitui potensque effici ut in eo ordine agat secundum rationem suae naturae. Consequitur* 2) *concursum Dei ad actum deliberatum haberi in ordine supernaturali non secus ac in naturali, qui concursus idcirco non spectet ad actum primum facultatis sed solum ad actum secundum. Consequitur* 3) *actum deliberatum salutarem perperam spectari ut effectum duplicis diversaeque causae, quae sint humana voluntas et gratia. Consequitur* 4) *actum deliberatum salutarem et totum esse voluntatis agentis secundum vires gratuito acceptas et totum esse Dei elevantis et adiuvantis voluntatem. Consequitur* 5) *voluntatem partialem causam dici posse actus cuiuscumque salutaris, partialitate quidem non effectus, sed causae, prout ipsa cum Deo componitur, a quo gratuito elevatur et excitatur ad agendum. Quod si* 6) *in humana voluntate spectetur id tantum quod ipsa sibi permissa potest naturaliter et ita spectata voluntas comparetur cum gratia, sive, quod perinde est, comparetur secum ipsâ elevatâ, illustratâ, inspiratâ; merito dicitur quod in ordine salutari nihil nobis, sed totum Deo referendum est in acceptis.*

I. Breviter rem demonstraturi sumus, ea quae contra afferri possent, reiicientes ad sequentes theses, ubi de efficacia gratiae quaestio erit. Itaque primo loco praestituendum est: addi vires physicas et morales voluntati, quod liquet ex dictis Art. praec. Loquimur autem, ut vides, in hac thesi de sola voluntate.

Porro istae vires ita gratuito superadduntur, ut vires sint ipsius voluntatis; per eas enim voluntas constituitur intrinsece potens operari supernaturaliter: homo est enim, qui operatur opera salutis et operatur volendo. Unde liquet non dici has vires esse ipsius voluntatis, ac si ipsi naturaliter inessent aut ab ea exigerentur, sed dici ipsius esse vires, quia ei gratuito quidem conferuntur, sed ut sint eius, nempe ut per eas ipsa intrinsece potens evadat operari salutariter. Atque haec est ratio loquendi Augustini; qui De Peccat. merit. et remis. L. I. c. ultimo, disserens de impotentia iusti vitandi omnia peccata, ait: »Sed quoniam divino Spiritu, qui multo melius quam nos omnia generis humani novit vel praesentia vel futura, talis vita humana praecognita atque praedicta est, ut non iustificetur in conspectu Dei omnis vivens: fit ut per

ignorantiam vel infirmitatem, *non exsertis adversus eam* (concupiscentiam) *totis viribus* (gratuito scilicet collatis) *voluntatis*, eidem ad illicita etiam nonnulla cedamus, tanto magis et crebrius quanto deteriores, tanto minus et rarius quanto meliores sumus." Cf. et L. II, c. 2.

Et sane hae vires huc redeunt, ut sint tum elevatio intrinseca facultatis, tum actus, secundum hanc potentiam, excitante Deo, eliciti a facultate, in quibus illustratio et inspiratio sitae sunt; atqui elevatio est propria tum intellectus tum voluntatis, cum gratuito confertur; est enim modus eius: actus eliciti, cum vitales sint, nequeunt non esse eius, a quo eliciuntur; ergo vires, quas gratia formaliter confert, vires sunt voluntatis, sive spectetur gratia quae formaliter inest voluntati, sive spectetur gratia, quae formaliter inest intellectui, quae ideo confertur ut voluntas sive homo per voluntatem possit operari.

Operatio quidem Dei et ipsa pertinet ad gratiam. Ea subiective seu prout est in Deo spectata, est volitio Dei per se efficax et quoad gratiam triplex specialis operatio Dei distingui potest: nempe 1) activa elevatio facultatis, 2) excitatio illustrationis et inspirationis atque 3) concursus supernaturalis ad actum salutarem. Obiective autem spectata operatio Dei, sive in termino seu effectu est 1) passiva elevatio facultatis seu potestas edendi actus supernaturales sub Deo excitante et concurrente super exigentiam naturae, est 2) illustratio et inspiratio passiva posita in actibus vitalibus, 3) est ipse actus salutaris ab anima elevata, illustrata et inspirata elicitus. Quocirca ita anima operatur cum Deo, ut in ipsa sit principium operationis; hoc autem principium in ea exsistens illud est quod dicitur *gratia creata.*

Iam vero, si vires, quas gratia formaliter confert, sunt vires ipsius voluntatis eaeque consistunt in elevatione naturae, illustratione et inspiratione; principium creatum completum actus pii et salutaris erit in concreto *voluntas elevata, illustrata, inspirata.* Cum autem hoc principium complectatur duplex elementum, nempe *naturam voluntatis* quae elevatur, illustratur et inspiratur et ipsam *gratuitam elevationem*, *illustrationem* et *inspirationem,* sequitur ex voluntate et gratia unam constitui completam vim seu completum principium actus salutaris deliberati.

II. Ex his autem consequitur 1) ipsum liberum arbitrium elevari et in ordine supernaturali constitui; nam liberum arbitrium ipsa est voluntas: cum ergo voluntas elevatur et elevatur ut operetur opera meritoria, elevatur voluntas libera et quatenus est libera. Non igitur gratia destruit liberum arbitrium, sed perficit. Nam elevatio facultatis amplificat potestatem voluntatis, non minuit; illustratio et inspiratio, prout cognitiones et affectiones sunt, nullo modo adversantur exercitio libertatis, imo necessariae sunt ut illud esse possit; prout sunt excitatae speciali modo a Deo, sunt cogitationes et affectiones supernaturales allicientes voluntatem liberam ad actus supernaturales; ergo liberum arbitrium per gratiam perficitur. Nimirum voluntas elevata manet libera in ordine supernaturali, secus enim non ipsa esset, quae elevaretur illudque assequitur per gratiam ut in eo ordine se exercere possit, sicut per solas naturae vires se exercere potest in ordine naturali.

Quocirca, quoniam cuicumque cognitioni et affectioni, qua liberum exercitium voluntatis praevenitur, voluntas, cum consentit, consentit quia vult et potest dissentire, si velit idque velle potest; ita et voluntas elevata cuicumque gratiae praevenienti cum consentit, consentit quia vult, potens dissentire, si velit atque id velle potest. Haec est doctrina Conc. Trid. Sess. VI. cap. 5. »Per eius excitantem et adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, *eidem gratiae libere assentiendo et cooperando*, disponuntur: ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus S. illuminationem, *neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abiicere potest;* neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit." Cui respondet can. 4: »Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum *nihil cooperari assentiendo Deo excitanti et vocanti,* quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, *neque posse dissentire, si velit,* sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere. A. S." Quae quidem universalia sunt omnemque assensum gratiae complectuntur; speciatim autem prolata sunt a Synodo pro asserenda libertate sub prima praeveniente gratia, a qua exordium sumit iustificatio adultorum; ibid. cap. 5.

III. Consequi dicimus 2) concursum Dei haberi ad actum deliberatum in ordine supernaturali non secus ac in naturali. Per gratiam elevantem et praevenientem constituitur voluntas in ordine supernaturali: cum autem libere est actura, usura viribus supernaturalibus, illi legi subest cui omnis creatura, ut concurrente Deo agat. Quocirca iste concursus ab hac universali lege requisitus, non differt ab eo, qui praestatur in ordine naturali, si modum Dei agendi spectas; concurrit enim Deus ut causa agat, sive sit causa naturalis sive supernaturalis. Cum igitur concursus Dei tunc se exerat cum iam agens in actu primo constitutum exit in actum secundum, ut proinde concursus supponat actum primum constitutum, non constituat; id et in ordine supernaturali pro actu deliberato valebit. Quapropter concursus Dei non est confudendus cum gratia praeveniente et praeparante voluntatem. At quid concursus commune habeat cum gratia adiuvante, dicemus Th. seq.

IV. Consequitur 3) actum deliberatum salutarem perperam spectari ut effectum duplicis diversaeque causae, quae sint voluntas et gratia. Sane causa actus deliberati salutaris est voluntas elevata, illustrata, inspirata: elevatio vero, illustratio et inspiratio sunt aliquid ipsius voluntatis, non sunt quiddam seorsim ab ea valens exsistere, sed sunt modi ipsius; causa proinde actus salutaris est voluntas speciali modo, h. e. supernaturaliter modificata; atqui subiectum quod agit et modus secundum quem agit, non sunt duae diversaeque causae: ergo.

Hinc colliges etiam negari posse et debere suppositum in ea quaestione, qua quaeritur utrum in illustratione et inspiratione gratia et facultas agant simul, an ordo quidam prioritatis inter eas sit, et utrum prior sit gratia an facultas; haec enim quaestio locum habere potest, cum duae reapse sint causae, quae agant. Quomodo ex. gr. potest esse prior gratia illustrationis et inspirationis, quam facultas; cum ipsa illustratio et inspiratio sint actus eliciti a facultate? sunt quidem priores actu deliberato, qui effectus est gratiae.

V. Si autem 4) consideretur causa, quae voluntatem elevat, illustrat et inspirat et cum ea concurrit, tunc profecto duplex diversaque causa distingui potest et debet actus deliberati salutaris, voluntas nimirum et Deus. Utrique autem causae totus effectus adscribendus est, voluntati quidem agenti secundum

vires gratuito acceptas; quia secundum has vires est principium completum eiusdem: Deo autem tum mediate, quia causa est harum virium in voluntate, tum immediate; quia concursu suo, qui heic est concursus in ordine supernaturali, efficit immediate actum cum voluntate viribus suis utente.

VI. Solent Theologi quaerere utrum natura sit nec ne causa partialis cum gratia actus salutaris. Duplici ratione causa dicitur partialis; partialitate *causae* et partialitate *effectus*. Duplici scilicet ratione potest aliquid constitui partialis causa effectus. Primo partialitate effectus, ita ut pars effectus ab una causa, pars ab altera causa procedat. Secundo partialitate tantum causae, ita ut in totum effectum utraque quidem influat, at neutrius vis, quae exeritur, sit seorsim sufficiens ratio effectus, sed una effectum totum producat, quatenus cum altera operatur.

Porro adverte quaestionem ita frequenter institui, ut comparetur voluntas cum gratia, quam comparationem iam 3) improbavimus. Quaestio tamen fieri potest maiori perspicuitate, si voluntas cum Deo comparetur. Quaestio quidem nunc est nobis de actu deliberato, utrum quoad illum voluntas sit causa partialis, verum quoniam eadem quaestio fieri potest quoad actus indeliberatos et huius quaestionis solutio ad illius quoque solutionem conducere potest; de hac primum aliquid dicendum est nobis.

Igitur 5) cum actus primi indeliberati supponant (prioritate naturae) elevationem naturae a Deo factam et Dei activam excitationem actuum eorumdem: natura comparanda est cum Deo, qui eam active elevat et excitat in natura actus indeliberatos. Iam vero Deus, *qui ita supernaturaliter agit in natura*, est 1) totalis causa elevationis totalitate effectus et causae: 2) quod actus vero quos excitat, non est totalis causa totalitate causae horum actuum; qui, eo quod vitales sunt, postulant procedere intrinsece a natura. Quare ad exsistentiam horum actuum confert activitas naturae elevatae, confert activitas Dei elevantis; neutra autem seorsim produceret effectum. Utraque ergo est causa partialis. Utraque porro *totum effectum* producit *totalitate effectus*. Nam quidquid in actu est attingitur ab activitate naturae operantis cum Deo et pariter attingitur ab activitate Dei operantis in natura. Actus enim totus quan-

tus est, et est vitalis et est supernaturalis. Quia vero neutra effectum attingit *totalitate causae;* utraque est causa partialis *partialitate causae.* Neque mirum tibi sit Deum esse causam partialem alicuius effectus; hoc enim non derogat eius dignitati, quemadmodum eidem non derogat quod causae secundae aliquid reapse activitate sua efficiant. Praeterea locum quoque habet Dei concursus generalis, de quo Molina in Concordia. Disp. XXVI. »Cum dicimus neque Deum per concursum universalem, neque causas secundas esse integras, sed partiales causas effectuum, intelligendum est de *partialitate causae,* ut vocant, non vero de *partialitate effectus:* totus quippe effectus et a Deo est et a causis secundis; sed neque a Deo neque a causis secundis ut totâ causâ, sed ut a parte causae, quae simul exigit concursum et influxum alterius."

Hactenus de quaestione quoad actus indeliberatos.

Quoad actus vero salutares deliberatos, hi supponunt voluntatem elevatam et instructam illustratione ac inspiratione; illorum enim actuum causa est, ut diximus, voluntas elevata, illustrata et inspirata. Cum ergo 1) elevationis, illustrationis et inspirationis auctor sit Deus, ipse quoque cum voluntate, quam elevat, illustrat et inspirat, causa huiusmodi actus dicendus erit, quatenus causa est elevationis, illustrationis et inspirationis: et sic est causa mediata Deus actus deliberati salutaris. Praeterea Deus causa est actus, prout concurrit cum voluntate his viribus instructa operante: et sic est Deus causa immediata actus deliberati; concursus enim est immediatus. Cum vero quaeritur an Deus sit causa totalis *totalitate causae* actus salutaris, spectatur concursus Dei; quia tunc quaestio habet locum, cum duae causae simul operantur. Porro prout concurrit Deus, est causa immediata partialis *partialitate causae;* quia ipse solus non facit nec facere potest actus huiusmodi, qui debent ne dum vitaliter procedere a vivente, sed et determinari a voluntate libera.

Quare ex his liquet voluntatem humanam, si ea comparetur cum Deo cooperante, quoad omnes actus salutares causam eorum esse partialem partialitate causae.

Hactenus consideravimus naturam operantem simul cum Deo.

VII. At 6) quando instituitur quaestio utrum effectus, qui

est actus salutaris, sit totus tribuendus gratiae sive Deo, an partim gratiae, partim voluntati, potest etiam ita comparatio institui, ut ex una parte ponatur voluntas prout est natura sola, secundum quam distinguitur et opponitur gratiae et consideretur quid per se possit voluntas sola sibi permissa, ex altera vero parte ponatur gratia, non quidem sola, quae esset abstractio quaedam, sed gratia cum natura, seu natura aucta gratiâ. Quae quidem comparatio est legitima; nam natura quidem potest esse sola et sola operari; potest ergo distingui a se ipsa elevata: gratia autem non operatur nisi in natura et cum natura; quocirca cum gratia spectatur, quae realiter operatur, nequit in consideratione gratiae praescindi a natura. Iam vero si hoc modo comparatio instituatur, *natura sola* comparatur *secum ipsâ elevatâ, illustratâ, inspiratâ.* Ita autem comparatione instituta, merito dici potest: totus effectus est gratiae, nihil est naturae. Nam cum effectus negatur prorsus esse naturae, non excluditur ab eius efficientia natura simpliciter, sed *natura sola;* porro natura sola nihil profecto potest in ordine salutari. Ea ergo formula nihil aliud significatur quam impotentia physica et absoluta naturae ad eosdem actus. Et significatur proinde ideo exsistere in nobis actus salutares, quia natura gratuito elevatur, quia gratuitis illustrationibus voluntas hominis praeparatur et praeparata adiuvatur. Quae est doctrina asserta a Patribus, qui ea formula sunt usi.

Adverte alia ratione quoque dici posse *totum esse Dei;* quia Deus ipsam naturam viresque naturales dedit et conservat: sed non hoc modo spectatur Deus a Patribus, qui totum Deo tribuunt. Nam Patres totum Deo adserunt in ordine salutis propter gratiam, qua operatur in nobis; iidem vero a censu gratiae excludunt naturam, sese pelagianis opponentes, qui ideo Deo bonum opus nostrum adserebant, quia Deus dedit naturam; sed Deum Patres considerant gratuito et supernaturaliter operantem in natura. Atque hoc quoque modo a nobis Deus in hac quaestione, ut advertenti liquere potest, consideratur. Ceterum cum Patres totum Deo tribuunt, id praecipue intendunt docere quod omnis actio bona etiam initium Fidei est opus gratiae Dei; ut proinde nihil nobis asseramus sed totum Deo demus, qui voluntatem praeparat adiuvandam et adiuvat praeparatam.

THESIS XVIII.

Gratia actualis interior multipliciter dividitur, nempe in excitantem seu vocantem et adiuvantem, in operantem et cooperantem, in praevenientem et subsequentem, in antecedentem et concomitantem. Quemadmodum vero habita ratione unius eiusdemque actus salutaris, una eademque est gratia excitans, vocans, praeveniens, operans, antecedens, ita pariter una eademque est gratia adiuvans, subsequens, cooperans, concomitans. Imo haec altera non differt a priori nisi propter differentes habitudines, quas gratia habet ad actum salutarem prout ipse ponitur aut non ponitur; re autem gratia excitans et adiuvans, gratia operans et cooperans etc. idem sunt.

I. Gratia *excitans* est motio interior illustrationis et inspirationis facultatum elevatarum, qua homo a peccato, a torpore, a desidia vel inertiae statu excitatur ad pie agendum. Solet quoque appellari gratia *vocationis* vel gratia *vocans*, quia per illam vocamur ad exercitium virtutis. Diximus *motionem interiorem*: quamvis enim excitatio et vocatio extrinsecus quoque fieri possit; attamen cum gratia excitans simpliciter dicitur, gratia interior intelligitur. Gratia *adiuvans*, quae opponitur gratiae excitanti, sensu pressiore accipitur. Per se enim nomen gratiae adiuvantis, sicut et nomen adiutorii vel auxilii, cuivis gratiae competere potest. Gratia ergo adiuvans speciatim sumpta est ea, qua voluntas iuvatur ad illud volendum et faciendum, ad quod per excitantem gratiam sollicitata fuit.

Utriusque gratiae mentio occurrit in Scripturis. 2. Timoth. I, 9. Qui nos vocavit vocatione sua sancta. Apocal. III, 20. Ecce sto ad ostium et pulso: si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum. Rom. VIII, 26. Spiritus adiuvat infirmitatem nostram. Psal. LXIX, 1. Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adiuvandum me festina. August. de pecc. mer. et rem. L. II, c. 18. »Quod ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante et adiuvante non possumus." Bernardus De Grat. et lib. arbit. c. 13. »Conatus nostri et cassi sunt, si non adiuventur et nulli, si non excitentur."

Discrimina inter utramque gratiam haec sunt. 1) Gratia

excitans est in nobis sine nobis, quatenus non pendet a nostra libera potestate quod excitemur aut vocemur; gratia vero adiuvans est in nobis et nobiscum, quatenus simul cum illa est liber consensus voluntatis; sine quo nequit gratia esse adiuvans. 2) Gratia excitans potest sola esse, quin sequatur gratia adiuvans; possumus enim non consentire vocationi: gratia autem adiuvans supponit gratiam excitantem; adiuvat enim voluntatem ad id volendum et faciendum, ad quod est vocata. Unde 3) munus gratiae excitantis expletur sola vocatione, etsi consensus voluntatis desit: munus autem gratiae adiuvantis expletur cum consensu voluntatis.

Perpende, cum dicitur gratia excitans, si nomine gratiae intelligitur Deus excitans, tum gratia *efficienter excitat;* at si nomine gratiae intelligatur vitalis ille actus elicitus a facultate ex virtute Dei, tum gratia *formaliter excitat*, est enim ille actus ipsa formalis vocatio seu excitatio.

II. Gratia *operans* et *cooperans* ita distinguuntur ut *operans* dicatur illa, quae in nobis sine nobis aliquid facit: *cooperans* vero quae aliquid in nobis facit, consentiente simul libero arbitrio. »Operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, sed moventi; in illo ergo effectu in quo mens nostra est mota et non movens (h. e. non se determinans), solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur et secundum hoc dicitur *gratia operans*. In illo autem effectu, in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae et secundum hoc dicitur *gratia cooperans*." Ita s. Thomas Ia. IIae, q. CXI. a. 2. (1) Gratiae operantis appellatio occurrit Philip. II, 13: Deus est qui operatur in vobis velle et perficere: *cooperantis* Marci XVI, 20: praedicaverunt ubique Domino cooperante. Utramque Augustinus tradit De Grat. et lib. arb. c. 17. »Quis istam, etsi parvam dare ceperat caritatem, nisi ille qui praeparat voluntatem et *coope-*

(1) Adverte Scholasticos veteres (vide s. Thomam l. c. et Magistrum II. d. 26) divisionem hanc gratiae quoque habituali aptare ita, ut gratia operans sit gratia habitualis sanctificans, nobis citra merita collata; gratia cooperans sit eadem gratia, prout est principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit. Penes recentiores scholasticos alius usus loquendi invaluit. Id prae oculis habendum est, cum Doctores scholastici leguntur.

rando perficit quod operando incipit? Quoniam ipse ut velimus *operatur incipiens*, qui volentibus *cooperatur perficiens;* utque velimus *sine nobis operatur;* cum autem volumus et sic volumus, ut faciamus, *nobiscum cooperatur:* tamen sine illo vel *operante* ut velimus, vel *cooperante* cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus."

Quaeritur quaenam sit gratia cui competit nomen *operantis*, et cui *cooperantis*. Non una est sententia theologorum. Quidam enim operantem gratiam eam dicunt, quae in quadam operationum serie concurrit ad primum deliberatum consensum, cooperantem vero, quae ad ceteras subsequentes operationes concurrit (vide Bellarm. De Grat. et lib. arb. L. I. c. 14.). Alii docent operantem gratiam esse, quae operatur in nobis liberam intentionem finis, cooperantem, quae efficit mediorum electionem (ita refert Ripalda De Ente super. D. CXII, Sect. 2. n. 10.). Alii cum s. Thoma l. c. operantem gratiam dicunt, qua Deus operatur actum interiorem, cooperantem, qua operatur actum exteriorem imperatum a voluntate. Tandem alii operantem gratiam eamdem volunt esse ac excitantem atque cooperantem eamdem esse ac adiuvantem. Ita Ruiz De Providentia Tract. IV. Disp. 29. Ripalda l. c. pluresque alii. Iam vero si res per se consideretur, nulla est ex his sententiis, quae non sit probabilis; nihilominus cum gratia actualis dividitur in operantem et cooperantem, si rationis loquendi Augustini et Synodi Tridentinae ratio habeatur et *gratia operans* presse accipiatur prout opponitur cooperanti, praeferenda est ultima sententia. Sane iuxta Augustinum in testimonio recitato, gratia operans ea est, quae incipit opus salutare; est ergo prima gratia: at prima gratia est gratia excitans seu vocans; gratia cooperans e contrario est ea, quae gratiam incipientem seu excitantem sequitur et cum voluntate libere consentiente operatur: atqui haec est gratia adiuvans. Ergo. Item Conc. Trident. Sess. VI. c. 5: ait »iustificationis exordium in adultis sumendum esse a Dei vocatione, qua nullis eorum exsistentibus meritis vocantur; ut... per eius *excitantem atque adiuvantem gratiam* ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem eidem gratiae libere *assentiendo disponantur.*" Cum assentimus gratiae excitanti, ea exsistit adiuvans, ei autem assentientes cooperamur; porro si ei nos cooperamur,

ipsa quoque nobiscum cooperatur: ergo gratia cooperans est gratia adiuvans et gratia operans est gratia excitans. »Ipsa gratia voluntatem praevenit praeparando ut velit bonum et praeparatam adiuvat ut perficiat. Haec est gratia *operans* et *cooperans*. Operans enim gratia praeparat hominis voluntatem, ut velit bonum: gratia *cooperans adiuvat* ne frustra velit." Magister in II. D. 25. in fine, et in initio 26.

Et re quidem vera si divisio fiat inter gratiam operantem et cooperantem, ea erit proprie gratia operans, quae nullo modo est cooperans, sed tantum operans; ea autem erit cooperans quae non est tantum operans, sed quovis modo etiam cooperans: atqui sola gratia excitans est tantum operans, gratia adiuvans est semper cooperans; ergo eadem est gratia excitans et operans eademque gratia adiuvans et cooperans.

III. Gratiae *praevenientis* et *subsequentis* mentio frequens est. Psal. LVIII, 11. *Misericordia eius praeveniet me.* Psal. XXII, 6. *Misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitae meae.* Utriusque Augustinus meminit De nat. et grat. C. 31. »Praevenit ut sanemur, subsequitur ut etiam sanati vegetemur." Atque Ecclesia in Oratione Dominicae XVI. post Pentecosten: »Tua nos quaesumus Domine gratia semper et *praeveniat* et *sequatur* ac bonis operibus iugiter praestet esse intentos."

Non una rursus est sententia theologorum circa subiectum utriusque appellationis. Etenim praeterquam quod quidam volunt hac divisione dividi gratiam habitualem ita ut praeveniens dicatur, prout citra nostra merita nos sanctificat, subsequens vero prout principium est meriti in operibus, quae deinceps fiunt; ii quoque qui hanc divisionem ad gratiam actualem referunt, non eodem modo eam accipiunt. Nam secundum aliquos *praeveniens* gratia dicitur ea series gratiarum actualium quae praecedit iustificationem, *subsequens* vero, quae iustificationem subsequitur. Atque affertur testimonium Fulgentii De Incarn. et grat. c. 11. »Praevenit impium, ut fiat iustus, subsequitur iustum, ut non fiat impius." Alii volunt vel *praevenientem* esse gratiam, quae operatur interiorem actum, *subsequentem*, quae auxilium praebet ad exsecutionem operis, ad quod voluntas consentit, vel *praevenientem* gratiam esse eam, quae datur ad quemdam primum actum, *subsequentem*, quae datur ad perficiendum

id quod per illum actum inchoatum est. Id Augustinus indicasse videtur Enchir. c. 32. »Nolentem praevenit, ut velit; volentem subsequitur, ne frustra velit." Alii generalius, cum gratiae plures sint, et continuata serie se excipiant, eam praevenientem dicunt, quae in serie gratiarum aliam praecedit, subsequentem quae subsequitur, ita ut eadem gratia prout comparatur cum alia aut praecedente aut subsequente sit subsequens, vel praeveniens: s. Thomas I. II. q. CXI. a 3. Alii tandem eamdem volunt esse gratiam praevenientem ac excitantem, eamdem subsequentem ac adiuvantem. Cf. Ripalda l. c.

Porro idem nobis dicendum occurrit ac in altera divisione. Per se huiusmodi appellationes accomodari possunt omnibus membris divisionum, quas proferunt theologi. Advertimus tamen 1) nomine gratiae praevenientis significari a Tridentina Synodo gratiam excitantem l. c. ait enim »iustificationis exordium in adultis a Dei per I. C. praeveniente gratia sumendum esse h. e. ab eius vocatione" etc. Advertimus 2) appellationem praevenientis nulli magis competere quam excitanti; haec enim praevenit omnem voluntatis consensum. Ergo gratia excitans propriissime dicitur praeveniens et si unum idemque opus consideretur, eadem est quoad illud gratia excitans et praeveniens. Si autem praeveniens est eadem ac excitans, subsequens quae contra praevenientem dividitur, eadem erit ac illa, quae contra excitantem dividitur, h. e. adiuvans. Praeveniens ergo gratia et subsequens ratione habita unius eiusdemque operis, ita definiri possunt, ut praeveniens dicatur quae voluntatem praeparat ut bonum velit, subsequens, qua voluntas praeparata vult actu bonum. Praeveniens vero altera est *pure praevenieus,* quae scilicet in quadam gratiarum serie prima est sitaque in actibus indeliberatis, altera est simpliciter *praeveniens*, quae voluntatem praeparat ad opus.

IV. *Antecedentis* et *concomitantis* gratiae mentionem facit Tridentinum Sess. VI, c. 16. Christum inquiens influere in iustificatos virtutem, quae bona opera semper antecedit et comitatur et subsequitur." Ubi vides *subsequentem gratiam* accipi altero vel tertio ex prioribus sensibus, quos modo explicavimus. Antecedens enim et comitans per se satis clare significant tum eam gratiam quae praevenit et excitat tum eam quae adiuvat et cooperatur; nec ulla est hac in re nova

quaestio; quare quaestio, quae occurrere posset, est eodem modo solvenda ac praecedentes.

Itaque expositae sunt divisiones usu tritae gratiae actualis probatumque est quod, si saltem unius eiusdemque operis, ad quod gratia refertur, ratio habeatur; eadem gratia sunt gratia excitans, operans, praeveniens et antecedens; eademque rursus gratia sunt gratia adiuvans, cooperans, subsequens et comitans. Ita Vasquez iuxta Patrum doctrinam in I^{a} II^{ae} disp. CLXXXV. c. 9.

V. Verum quamvis inter has identitas realis exsistat, formalitates tamen his nominibus expressae non sunt prorsus eaedem, quae est ratio multiplicationis nominum. Sane cum *excitans* aut *vocans* dicitur, significatur proprium munus huius gratiae, sive eius ratio formalis; cum dicitur operans, significatur eius specialis habitudo ad causam suam, qui est Deus: cum dicitur *praeveniens* aut *antecedens*, significatur eius habitudo ad subiectum, cui absque eiusdem consensu confertur. Item cum dicitur gratia adiuvans, cooperans, comitans, significatur quidem liber consensus voluntatis, quae cum gratia agit; sed cum gratia *adiuvans* dicitur, significatur speciatim eius necessitas, cum dicitur *cooperans* significatur speciatim eius influxus in actum; cum dicitur *comitans*, significatur speciatim libera potestas voluntatis. Cum vero dicitur *subsequens*, significatur eius habitudo successionis ad gratiam praevenientem.

VI. Dicimus praeterea eamdem re esse ac tantum ratione differre gratiam, quae hac multiplici appellatione effertur; eamdem nempe realiter esse gratiam sive excitantem et adiuvantem, sive operantem et cooperantem et ita porro, si unius eiusdem actus, ad quem concurrunt, ratio habeatur: distingui autem tantummodo propter diversas habitudines diversosque effectus eiusdem gratiae. Ita et Vasquez l. c. et l. p. disp. XCVIII. c. 2. Loquimur autem de gratia adiuvante, quae posita est in actu vitali, vel illum quoque includit. Non intelligimus solam operationem Dei, quae post excitatam voluntatem accedit concurrens eidem operanti: quod quidem aliqui nomine gratiae adiuvantis intelligunt. Illud autem sic probamus. Gratia excitans complectitur intrinsecam elevationem facultatum ad ordinem supernaturalem, actus vitales intellectus et voluntatis

indeliberatos; gratia enim excitans est in nobis sine nobis: iam vero elevatis facultatibus animi ad ordinem supernaturalem h. e. expeditus animus ad agendum secundum potestatem obedientialem et instructus actu, per illuminationem et inspirationem, determinata cognitione determinataque actuali propensione, convenienti ordini supernaturali, potens est illud velle et agere, ad quod per illustrationem et inspirationem flectitur, atque ita potens est ut, praeter necessarium semper ad quamvis actionem concursum, nihil aliud requiratur ut possit agere. Est enim complete constitutus in actu primo in ordine supernaturali; quemadmodum completus actus primus voluntatis in ordine naturali constituitur vi naturali et actu indeliberato sequente cognitionem. Iam vero cum potens sit velle et agere voluntas, ea quod libere vult agit; at tunc principium huius actus est facultas elevata et instructa illustratione tali talique inspiratione, quae in actum liberum influunt; ideo tunc gratia excitans suum sortitur effectum et fit adiuvans, quia per eam voluntas agit. Idcirco eadem reapse est gratia excitans et adiuvans. Ita profecto explicat Vasquez loco mox citato. Quare et s. Thomas I. II. q. CXI, a. 2. ad 4. »Eadem est *gratia operans et cooperans*, sed distinguitur secundum diversos effectus." Et art. 3. ad 2. Gratia non diversificatur per hoc quod est *praeveniens* et *subsequens*, secundum essentiam, sed solum secundum effectus: sicut et de operante et cooperante dictum est." In summa gratia praeveniens eadem re est ac gratia sufficiens, gratia adiuvans eadem est ac gratia, quae evadit efficax: quicumque contendit gratiam efficacem esse eandem ac illam, quae propter dissensum voluntatis potuit manere pure sufficiens, concedere quoque debet quod nunc defendimus et argumenta, quae illud probant nosque suo loco afferemus, id pariter evincunt.

Et sane si praeter illustrationem et inspirationem praevertentem requireretur aliquid aliud in voluntate ut actus liber et meritorius sit; hoc vel esset aliquis actus vitalis vel qualitas aliqua non vitalis: atqui non primum; quia actus vitalis adest, quo illustratio et inspiratio continetur, non alterum; quia iam probavimus perperam intrudi has qualitates: ergo.

VII. Dices postulari concursum Dei, quae est gratia adiu-

vans. Respondeo, gratiam adiuvantem non esse nisi ad bonum, concursum Dei esse ad quemcumque actum; praeterea gratiam adiuvantem esse aliquid creatum in nobis ex Deo utique profectum, per quod facultas in ordine supernaturali constituitur in actu primo expedita ad actum secundum et quo agit facultas cum vult. Sicut vero in ordine naturali causa creata etiam in actu primo non venit ad actum secundum nisi concurrente Deo, ita et in ordine supernaturali idem cogitandum est. Concursus vero Dei (qui in Deo est voluntas efficax ut sit actus, si voluntas agit, qua de re alibi) nihil reale ponit in creatura nisi actum ipsum seu effectum causae secundae; id vero pro utroque ordine valet sive naturali sive supernaturali; quoniam et in hoc habemus causas in actu primo expeditas ad actum et agentes. Concursus ergo in ordine supernaturali ad actum salutarem (1) supponit voluntatem constitutam in actu primo, ideoque instructam gratia exciante. Cum voluntas ope eius gratiae ipsi inhaerentis agit, divinus quoque concursus adest; at nihil ponit in creatura quod spectet ad actum primum, sed tantum ponit simul cum voluntate elevata actum secundum, sicut in ordine naturali ponit actum secundum simul cum facultate naturali naturaliter praeparata. Voluntas vero elevata eliciens actum secundum iam profecto est voluntas instructa gratiâ adiuvante; idcirco alia est gratia adiuvans, aliud Dei concursus.

Itaque si sermo sit de gratia creata, de qua reapse loquimur, eadem est gratia excitans et adiuvans eademque proinde operans et cooperans etc., quod demonstrandum erat.

Dices gratiam adiuvantem debere esse simul cum opere bono, quod per eam fit: at gratia praeveniens non est simul, sed antea; praevenit enim. Respondeo gratiam praevenientem praevenire utique ac praeparare voluntatem, sed eandem gratiam non deserere voluntatem, cum voluntas agit. Sane elevatio facultatis non cessat: motus indeliberati intellectus et voluntatis simul sunt cum deliberato, quod ex eo patet quod cum aliquid eligimus, eligimus quia novimus illud bonum et quia placet

(1) Concursus iste Dei cum ad omnem actionem creaturarum requiratur, etiam pro actibus indeliberatis eliciendis postulatur, quibus gratia pure praeveniens continetur.

ac noscentes id et complacentes in eo (quae notitia et complacentia fuerunt actus indeliberati a Deo excitati) eligimus: ergo.

Differunt vero hae gratiae ratione. Nam 1) gratia excitans, operans, praeveniens se habet ut facultas in actu primo: gratia autem adiuvans, cooperans, subsequens, ut eadem facultas in actu secundo.. 2) Gratia excitans, operans, praeveniens, posita in actibus indeliberatis ad facultatem spectat physice et necessario agentem: gratia autem adiuvans, cooperans, concomitans ad facultatem spectat semper libere et moraliter agentem. 3) Effectus gratiae excitantis (qui effectus proprie dici potest si Deus excitans et operans spectetur) est actus indeliberatus saltem per se; effectus vero causae adiuvantis est actus deliberatus. Dico *per se*, quia (ut vidimus Th. XII) etiam actus deliberatus potest habere rationem gratiae, quae sit principium operis alterius meritorii. Hinc 4) gratia excitans, operans, praeveniens, antecedens quoad suum proprium et formalem effectum, efficax est quamvis consensus liber non sequatur, secus autem gratia adiuvans, cooperans, comitans, subsequens, quae sine eo esse nequit.

VIII. Contendit Suarez (De Gratia L. III, cc. 13. 16.) gratiam adiuvantem distingui ab excitante. Et quidem quae affert c. 13. non probant nisi eam distinctionem rationis, quam nos defendimus. Nam ratio eius est, quia gratia excitans datur homini, antequam libere operetur, adiuvans vero non nisi cum operatur. Verum quemadmodum non est aliud et aliud principium operationis in ordine naturali sive cum est in actu primo sive cum est in actu secundo, ita non est alia realiter gratia, quae praecedit assensum et alia, quae ipsum producit. Addit Suarez Concilium Tridentinum Sess. VI. c. 5. duplicem gratiam distinguere, *excitantem* et *adiuvantem* ac multoties eas duas repetere atque duplex officium voluntatis distinguere, *assentiendi* nempe gratiae illique *cooperandi*, quae officia ad duplicem gratiam referenda sunt; assentimur enim excitanti et cooperamur adiuvanti. Verum et haec non duplicem re gratiam, sed duplex munus gratiae probant, quae tum est excitans tum etiam, nobis cooperantibus, adiuvans: cooperantes autem illi utique assentimus, h. e. eam recipimus et secundum eam agimus. Quare ex his non videretur Suarez docere duas esse gratias realiter distinctas sed solum ratione excitantem et

adiuvantem: quod enim dicit gratiam adiuvantem esse speciale beneficium; id quidem verum est, sicut maius est bonum potentia cum actu, quam potentia sola, sed id non probat duas esse realiter gratias (gratiam dicimus, quae est principium actionis salutaris). Est etiam maius beneficium gratia adiuvans prae sola excitante, si comparetur cum divina praedestinatione gratiae sub scientia conditionata, de qua re suo loco. At idem Suarez c. 16. docet ita gratiam adiuvantem addere novum auxilium et beneficium, ut id, quod addit gratia adiuvans ultra excitantem, sit aliquid realiter ab hac distinctum. Ratio est, quia gratia adiuvans addit realem influxum in consensum deliberatum voluntatis, hic autem influxus realiter distinguitur ab actu gratiae excitantis: ergo. Probatur minor; quia motus gratiae excitantis et actus deliberatus voluntatis vel intellectus realiter distinguuntur; sed hic influxus gratiae adiuvantis est idem realiter cum actu deliberato, quia nihil est aliud quam actio eius prout ab aliquo supernaturali principio procedit: ergo. Scilicet motus gratiae excitantis, qui nihil est aliud quam ipsa gratia excitans sita formaliter in actu sive motu indeliberato, differt utique ab actu deliberato: sed hic actus deliberatus ab illo dependet et eius vi fit; pendet enim et fit a voluntate elevata, illustrata et inspirata ac sic in actu primo perfecte constituta: fit quidem concurrente Deo, sed ut iam monimus, concursus nihil ponit quoad constitutionem actus primi. Certum est autem quod τὸ esse in actu primo completo et τὸ esse in actu secundo non differunt secundum plus et minus virium ad agendum, sed solum secundum effectum, qui sit vel non sit. Itaque influxus, a quo actus deliberatus procedit, est influxus gratiae praevenientis, quem influxum cave ne credas esse aliquid distinctum realiter ab ipsa gratia influente: re enim non est nisi actus salutaris positus vi gratiae praevenientis, quae sic evadit adiuvans h. e. causa actus.

Ex eo autem factum est ut Suarez has duas gratias realiter distinxerit, quia gratiam excitantem censet moraliter tantum influere in voluntatem; dum e contrario gratiae adiuvanti physicum influxum asserit. At gratia excitans eadem est ac gratia praeveniens et operans, complectitur enim elevationem facultatis, illustrationem, inspirationem, quibus praeparatur voluntas et vires ei conferuntur ad agendum.

IX. Dedimus in hac thesi definitiones gratiae excitantis, operantis, praevenientis etc. iuxta communem sensum Scholae. Eas tamen, quas praeoptavimus, improbat Iansenius (De Gratia Christi L. IV. c. 17.) contendens eas esse alienas a mente Scripturae, Patrum et Ecclesiae. »Nam, ut ipse inquit, Scholastici illi (ii nempe quos secuti sumus in harum divisionum notionibus tradendis) praevenientes gratias et excitantes omnes illas esse putant, quae potentiae voluntatis sive nolenti sive iam volenti sive aversae sive iam conversae sive infirmae sive perfectae, ad volendum actu faciendumque praevie tribuuntur. Ex quibus tamen sola illa praeveniens, operans, excitans in antiquorum sensu est, quae ex nolente volentem, ex aversa conversam, ex iniusta iustam facit. Adiuvantes vice versa, cooperantes ac subsequentes Scholastici nominant gratias illas omnes, quae post indeliberatos motus voluntati immissos in efficiendum consensum voluntatis sive primum sive quoslibet alios per totam vitam cum ipsa potentia voluntatis influunt et concurrunt. Cum tamen Patres nullas gratias subsequentes aut cooperantes aut adiuvantes vocent, quae cum potentia voluntatis sese primum a tenebris ad lumen, a creatura ad creatorem, ab iniustitia ad iustitiam convertente, sive praeveniendo sive comitando ac simul influendo concurrunt. Omnis enim ista gratia, qualiscumque fuerit... excitans dicitur." Verum monemus 1) sensum probatum Iansenio iam Scholasticis fuisse notum et a pluribus adhibitum et a nobis quoque allatum. 2) Sensum improbatum a Iansenio, si modo praecisio fiat ab appellationibus, quibus effertur, doctrinam veram, obiectumque reale continere; verum est enim pro quocumque actu gratiam Dei nos praevenire nobisque cooperari. Quare 3) quaestio erit aliqua de vocibus. Sed praeterea 4) falsa sunt quaedam, quae heic affirmat Iansenius. Itane vero gratia operans antiquorum more non dicitur nisi ea, qua ab iniustitia ad iustitiam voluntas convertitur? Quomodo ergo dixit Apostolus Philipp. II. 13. Deum *operari* in nobis ne dum velle, quod ad conversionem posset Iansenius referre (quamvis perperam; si contextus perpendatur), sed et perficere, quod voluntatem iam conversam supponit? Et Augustinus cur dixit de Grat. et lib. arbit. c. 17. »Sine illo (h. e. Deo) vel operante ut velimus vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil

valemus?" Quae generalissima sunt omnemque actum bonum iustorum complectuntur. Rursus, si gratia praeveniens, antiquorum more, solam eam gratiam significat, qua, nullo praecedente merito, a peccato ad iustitiam convertitur voluntas, cur Ecclesia fideles omnes orare docet: = Actiones nostras quaesumus Domine adspirando praeveni et adiuvando prosequere = atque = Tua nos, quaesumus Domine, gratia semper praeveniat et sequatur ac bonis operibus iugiter praestet esse intentos? = Cur Caelestinus in Auctorr. Sedis Apost. c. 12. ait: »Non dubitamus a Dei gratia *omnia hominis merita* praeveniri, per quam fit ut aliquid boni et velle incipiamus et facere" nempe singulos actus bonos Dei gratia praevenit. Neque alienus est ab hoc usu Augustinus, qui Oper. imperf. L. I. c. 95. gratiam praevenientem vocat eam, per quam Apostolus dicit quod Deus operatur in vobis et velle; porro Apostolus fideles alloquens hoc argumento eis animum addit ad operandum suam salutem; est ergo gratia, quae iam conversis datur. Itaque, quoniam sensus iis appellationibus a Scholasticis subiectus verus in se est et usurpatio earum appellationum pro eodem significando frequens est satis in Scholis et antiquis etiam usitatus et ab Ecclesia probatus, non est cur huiusmodi usus loquendi improbetur.

Rursus Iansenius ibid. c. 12. improbat explicationem communiter traditam a Theologis illius phrasis, quae occurrit penes Augustinum aliosque Patres, qua munus gratiae praevenientis designatur, nempe Deum in nobis *sine nobis* operari, quod ita explicant Theologi h. e. sine nobis *libere cooperantibus*, quamvis physice agentibus h. e. actum vitalem elicientibus. Vult enim Iansenius ita accipienda esse, nimirum *sine nobis merentibus*, ut meritum praecedens quodvis excludatur. Verum etsi verum sit primam gratiam praevenientem meritum quodvis excludere, negamus tamen eam phrasim ita accipiendam esse, ut vult Iansenius. Sane perpendantur verba Augustini iam citata. »Ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens: utque velimus sine nobis operatur, cum autem volumus et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur." Manifestum est ex contextu ea verba *sine nobis* ita integranda esse h. e. *sine nobis operantibus*, ut oppositio exsistat cum eo, quod de Deo dicitur: *operatur*, cui opponitur

in primo inciso *cooperatur; τὸ operatur* vero oppositum *τῷ cooperatur* h. e. *operatur nobiscum operantibus*, est *operatur sine nobis operantibus:* rursus haec integratio requiritur ut ea phrasis in altero inciso *sine nobis operatur,* oppositionem habeat cum alia, quae subditur: *nobiscum cooperatur*, quae certa supplenda est; *nobiscum operantibus.* Iam vero *operatio nostra* optime quidem significat exercitium libertatis, in quo propria hominis operatio consistit, nullo modo autem significat meritum quodvis nostrum. Iure ergo Theologi ita accipiunt verba *sine nobis,* ut significent *sine nobis libere operantibus.*

CAPUT II.

De Gratia actuali necessaria hominibus lapsis.

Demonstraturi divinae gratiae necessitatem pro hominibus lapsis, initium ducimus ab instituenda quaestione: quid humana natura lapsa possit per se sola; inde enim fiet ut clarior et distinctior informari possit conceptus necessitatis gratiae, cum ea demonstrabitur: praeterea errores nonnullos circa potestatem naturae refutare licebit.

ARTICULUS I.

DE POTESTATE NATURAE AD ACTUS ORDINIS NATURALIS.

THESIS XIX.

In ipsa natura intellectus humani positum est, ut per solas naturae vires sit ei impossibile cognoscere veritates sibi naturales omnes simul collective sumptas. Inest vero per se intellectui hominis lapsi potestas physica cognoscendi quaslibet veritates sibi naturales distributive acceptas tum quaslibet partiales collectiones earum. Haec autem physica potestas quoad plura intelligibilia naturalia tum in pluribus intellectibus tum in omnibus per accidens prohibetur physice *ab actu coniunctaque est cum* impotentia quadam morali *cavendi semper errores.*

I. Veritates *simpliciter naturales* sunt eae, quae possunt circa creatas substantias rerum earumque proprietates, modos

et relationes multiplices sive physicas sive morales, tum circa increatam substantiam eiusque vires attingi ab aliquo intellectu creato vel creabili viribus suae naturae. Veritates *alicui naturales* sunt eae, quas iuxta modum suae cognitionis potest aliquis intellectus assequi. Quocirca veritates intellectui humano naturales sunt eae, quae ope intelligentiae et ratiocinii colligi sive immediate sive mediate ex iis possunt, quae per sensus nobis exhibentur.

Solent Theologi quaerere utrum homo lapsus possit cognoscere omnes veritates sibi naturales collective sumptas. Nos defendimus quod, praecisione etiam facta a statu lapsae naturae, est impossibilis haec cognitio intellectui humano se exercenti secundum suas vires naturales. Et sane nisi dictio haec; *veritates omnes naturales collective sumptae* perperam intelligatur, dubitare non licet. Etenim 1) ex parte obiecti id patet: collectio enim omnium veritatum naturalium, si ex parte obiecti accipiatur, est absurda; veritates enim vel eae solae, quae nobis naturales sunt, serie indefinita continentur (perpende e. g. veritates mathematicas): atqui repugnat indefinitum colligi in unum; ergo. 2) Ex parte subiecti: intellectus humanus talis est ut per plures actus successive se exerceat, determinatus a diversis obiectis: atqui cognitione successiva veritatum, quae sunt sine fine, nunquam potest obtineri cognitio completa omnium; quia infinitum non est pertransire, unde semper restarent aliae et aliae veritates cognoscendae: ergo. Itaque intellectus neque *collective uno actu,* neque *collective successive*, ita ut tandem nulla sit reliqua, potest naturali vi cognoscere omnes veritates naturales.

II. Restat itaque ut veritates intellectui naturales sumantur distributive, hoc est singulae, vel plures ex illis seorsim. De quacumque ex illis et de quavis partiali earum summa affirmamus dici posse et debere, quod possit ab intellecta humano, etiam in statu lapsae naturae, cognosci per vires eidem intellectui insitas et naturales, sive inesse intellectui physicam potestatem quascumque veritates naturales cognoscendi. Cum ex sua natura omnis facultas necessario aliquid possit; potestas *physica* dicitur ea, quae facultati necessario competit, et qua sive facile sive difficile, potest aliquid citra ullum auxilium gratuitum. Iam vero supponimus quod alibi demonstravimus

(De Deo Creant. Th. LXXXVIII.) vires naturae lapsae non differre ontologice a viribus naturae purae; ideoque peccatum in natura exsistens non minuere naturam eiusque vires quoad obiecta naturalia. Quare de viribus naturae lapsae quoad actus naturales eodem modo ratiocinandum est ac de viribus purae naturae. Iam vero evidens est ex ipsis terminis inesse intellectui potestatem hanc physicam. Nam certe intellectui quaedam physica potestas competit cognoscendi, quae reapse est ipse intellectus: porro cognoscendi quid? an aliquas tantum veritates sibi naturales? ceterae ergo dicendae erunt non esse ipsi naturales, quippe quae cum eius vi proportionem non habentes. Contradictio est ergo veritates esse intellectui naturales et deesse intellectui physicam potestatem ad eas cognoscendas.

Et re quidem vera concedunt omnes posse physice intellectum cognoscere aliquas veritates naturales: atqui si potest aliquas, potest quaslibet; sunt enim omnes eiusdem ordinis neque ratio est cur si una conceditur, altera negetur. Etenim eo ratio tandem redibit quod veritates quaedam longius et accuratius exercitium intellectus requirant; sed id non physicam sed moralem tantum impossibilitatem arguit; si enim vel obstinatissimo labore veritatis alicuius cognitio acquiri potest, ergo in potestate physica intellectus est ea cognitio.

Porro qui contendere vellet aliquas tantum, non quascumque veritates posse ab intellectu humano naturali vi apprehendi, is rogandus esset, ut designaret quas cognosci posse putat, quas minime, saltem in genere. Defectus rationis sufficientis, quo laboraret in alterutra parte determinanda, suaderet illi nullam esse ex his veritatibus, cui par non sit physica potestas intellectus.

Haec est doctrina s. Thomae Ia IIae q. CIX. a. 1. qui ait »unaquaeque forma indita rebus creatis a Deo habet efficaciam respectu alicuius actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem, ultra autem non potest nisi per aliquam formam superadditam. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum lumen intelligibile, quod est de se sufficiens *ad quaedam intelligibilia cognoscenda*, ad ea scilicet, *in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire.* Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei vel

prophetiae, quod dicitur lumen gratiae, in quantum est naturae superadditum." Scilicet *quaedam intelligibilia* non sunt aliqua tantum ex naturalibus, sed sunt omnia naturalia, ea nempe in quorum notitiam per sensibilia possumus pervenire, quae tamen non sunt omnia intelligibilia, sed quaedam; nam alia praeter ea intelligere possumus, h. e. supernaturalia, pro quibus tantummodo lumen superadditum s. Thomas requirit.

III. Neque aliquid est quod cum probabilitate opponi possit huic doctrinae. Quod enim de vulnere ignorantiae dicitur, quod per peccatum Adami inflictum est humanae naturae, illud ad notitiam gratuitam spectat, non naturaliter debitam vel possibilem. Testimonia vero Scripturae et Conciliorum, cuiusmodi est illud: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra a Deo est;* loquuntur de cognitione salutari; neque accipi possunt de quavis cognitione vel naturali, nisi quatenus divinus concursus ad omnes actus requiritur, qui non tollit facultatis potestatem naturalem.

Nihilominus obiicies 1) nullam notitiam veri posse haberi absque speciali auxilio distincto a dono creationis, hoc autem auxilium est gratia. 2) Ad cognitionem veri opus esse libera applicatione voluntatis, quae sine gratia fieri non potest. 3) Si haec potestas physica adesset, in pluribus aut in aliquibus saltem appareret eius actus, quod constat esse falsum. 4) Praeterea Concilium Carthag. c. 4. ait de scientia et caritate utrumque esse Dei donum. 5) Augustinus 1 Retract. c. 9. docet quod »ad miseriam iustae damnationis pertinet ignorantia et difficultas, quam patitur homo ab exordio nativitatis suae, nec ab isto malo nisi Dei gratia liberatur. 6) Solemus Christiani orare Deum pro notitiis speculativis rerum; porro auxilium, quod a Deo exoratur, est beneficium gratiae, sicut arguunt passim Patres contra Pelagianos.

Respondeo ad 1^m^ Auxilium distinctum a dono creationis, quatenus hoc sine illo esse posset, non est semper gratia proprie dicta sive supernaturalis, sed etiam naturalis, de qua recole quae dicta sunt in Thesi II. Iam vero dependentia facultatis a Deo quoad hoc auxilium naturale gratuitum, non arguit defectum physicae potestatis in natura, sed arguit tantum defectum alicuius conditionis opportunae ut facultas secundum suam potestatem actu facilius agat.

Ad 2m responsio a) patebit ex dicendis in Thesi sequente, b) ea necessitate applicationis admissa, sit eadem responsio ac in praecedenti.

Ad 3m ratio cur in hoc stadio mortalitatis desit exercitium plenum huius potestatis liquebit ex dicendis in parte sequente huius Th.

Ad 4m Patres Carthaginienses loquuntur de scientia salutari, supernaturali; nec mirum id esse debet, etsi dicant eam scientiam inflare, nam et scientia supernaturaliter immissa potest esse occasio superbiae. Cf. dicta p. 36.

Ad 5m. Ignorantia, de qua Augustinus loquitur, est privatio illius cognitionis gratuito collatae, quae ex institutione ordinis supernaturalis debebat esse in natura.

Ad 6m. Orationes probant gratiam esse supernaturalem id quod petimus, cum petimus ea quae nos ordinant in salutem. Cf. quae ad similem obiectionem dicemus in Thesi seq. ad b). Ceterum et gratias naturales petere possumus illudque auxilium, de quo dictum est in responsione ad 1m: omnia vero etiam petere possumus per merita Christi; nam in statu providentiae, quae est supernaturalis, haec dona intrinsece naturalia evadunt extrinsece supernaturalia.

IV. Impossibile moraliter dicitur primo id, cuius exsistentia cum pendeat quoque a moribus hominum, in iis nunquam vel fere nunquam rationem sufficientem habet cur actu sit. Id est aliquid nimis difficile, et ex hoc habet quod nunquam fere eveniat, nimis enim difficilia homines generatim sectari non amant. Deinde vero propter hanc cognationem impossibilis moraliter cum nimis difficili, usu inductum est ut dicatur impossibile moraliter id quod nimis difficile est ita ut nunquam vel fere nunquam contingat, sive ex moribus hominum sive ex aliis adiunctis id pendeat. Quod dicitur impossibile moraliter supponitur esse physice possibile: quod enim physice repugnat non est cur tantummodo appelletur impossibile moraliter.

Dici solet impotentiam, quam intellectus experitur in assequendis pluribus et disparatis scientiis, in cavendo quovis errore, esse impotentiam moralem vel maximam difficultatem; verum claritatis gratia arbitramur distinguendum esse. Scilicet tunc aliquis actus alicui facultati difficilis dicitur, cum facultas exsistit in occasione agendi et ad agendum est applicata et

tamen, licet actus in eius physica potestate contineatur, nunquam aut fere nunquam ab ea procedit. Si occasio agendi, si applicatio ad agendum desit, iudicari nequit utrum actus sit difficilis; in ea enim hypothesi ne actus vel facillimus quidem elici poterit a facultate. Nimirum quamvis habeatur physica potestas, postulatur nihilominus determinatio quaedam ab extrinseco, ut facultas actum exerat; ea autem deficiente determinatione, actus ne dum difficilis, sed physice impossibilis erit. Quae quidem physica impossibilitas non oritur ex intrinseca natura facultatis, quae potestatem physicam habet ad actum, sed procedit ex defectu physicae conditionis, quae postulatur ad actum. Quare haec est impossibilitas physica non mera difficultas: impossibilitas vero physica *per accidens* sive *ab extrinseco;* quia non ex natura facultatis et necessario, sed contingenter ex defectu extrinsecae conditionis pendet.

Iam vero si intellectus noster non acquirit plures notitias, id plerumque contingit, quia non versatur in occasione opportuna cognoscendi, quia non applicatur ad obiecta sicut oportet. Ita corporum caelestium scientiam exiguam habemus, licet ea sint obiecta sensibilia et per se naturalia nobis, eo quod raro sint nobis, ut decet, applicata; unde ex defectu huius physicae conditionis, est nobis physice impossibilis, quousque hic defectus durat, plena scientia earum rerum. Item quod vulgus hominum scientias non teneat quas literati callent, id ex eo est quod studiis operam non dederunt seu non applicatus est eorum intellectus ad obiecta earum scientiarum; porro quaecumque sit causa cur non fuerit applicatus intellectus, certum est quod, ea applicatione non exsistente, assecutio earum scientiarum est impossibilis physice. Rursus quoniam exercitium activitatis intellectus pendet primum extrinsece ex ministerio sensuum, qui materiam suppeditant cognitionis, si sensus male ad hoc munus dispositi, non eo fungantur sicut oportet; tunc etsi sit in intellectu potestas cognoscendi, tamen ex defectu debiti ministerii sensuum, erit impossibilis physice progressus ille in scientiis, qui illud debitum ministerium sensuum exposcit. Quod quidem videre licet in iis, quos dicimus carere ingenio, qui certis in scientiis, quamtumvis nitantur, nihil clarum et distinctum assequi valent. Tandem, cum intellectus noster talis sit ut ab una cognitione ad aliam procedat et

ita successive notitias sibi comparet rerum, exigitur ab eo spatium quoddam temporis ut plures scientias addiscat; unde si tempus exiguum ei suppetit, vel quia reapse tempus vitae est breve, vel quia etsi in vita longa, non nisi modico tempore intellectus in cognoscendis rebus se exercet, fieri nequit ut ipse scientias plures acquirat: sed haec impossibilitas non est mera difficultas, sed vera impossibilitas physica orta ex defectu conditionis physice necessariae.

Itaque ea impossibilitas, quae oritur ex defectu debitae applicationis intellectus ad obiecta, ex imperfectione intrinseca sensuum, ex brevitate temporis, ex eo quod pluribus aliis rebus et negotiis vacare oportet, non dicitur a nobis impossibilitas moralis; quia neque ex moribus pendet hominum, neque est mera difficultas: sed dicitur impossibilitas physica, *extrinseca* quidem et *per accidens;* quia reapse in iis adiunctis est physice impossibilis cognitio veritatum.

V. Verum et cum intellectus ad obiecta applicatur et se exercet, si saltem longa sit applicatio; impossibile est ei semper vitare errorem. Quod quidem experientia communis et constans persuadet. Haec autem impossibilitas est moralis, h. e. magna vel maxima difficultas. Etenim potest physice intellectus semper cohibere assensum, quando res non est evidens, atque ita cavere errores; verum id difficile est maxime ut semper fiat. Nam ex parte intellectus requiritur attentio iugis ad ideas, ne confundantur notiones unius rei cum notionibus alterius; ex parte voluntatis requiritur tum tranquillitas, quae exercitium intellectus liberum, quousque oportet, sinat, tum immunitas ab affectione, quae iam sententiam aliquam praeoccupaverit. Atqui conditiones istas difficile maxime est semper adesse. Ex multiplicitate enim idearum oritur facillime confusio aliqua, illa iugis attentio est maxime laboriosa, frequenter urget necessitas iudicii ferendi, cui necessitati oportet facere satis et probabilibus contenti sumus, et sponte ea tanquam vera affirmamus, ad quae affectus gerimus anticipatos, qui iudicium intellectus determinare solent.

THESIS XX.

Liberum quoque arbitrium gaudet naturaliter potestate physica semper honeste agendi servandique legem naturalem; quamvis ad idem praestandum impotentia quadam morali laboret. Ad actus vero aliquos honestos et ad aliqua praecepta legis servanda potestate tum physica tum morali liberum arbitrium est naturaliter instructum.

I. Observatio totius legis naturalis non fit simul, sed successive; unde nulla heic occurrit collectio aliqua totalis, quae sit obiectum facultatis; sed observare universam legem naturalem perinde est ac semper observare legem, hypothesi tamen facta quod quaevis eius praecepta, saltem difficiliora aliquando occurrant. Iam ut libero arbitrio naturaliter competat potestas physica servandi semper legem naturalem, vel semper agendi honeste, haec duo requiruntur 1) quod potestas liberi arbitrii sit naturaliter proportionata singulis actibus virtutum, qui ad observantiam legis exiguntur, 2) quod potestas haec, quae naturaliter competit libero arbitrio, per exercitium actuum non minuatur; atqui utrumque affirmandum est: ergo. Maior patet: si enim pro singulis actibus distributive spectatis potestas naturaliter adest et haec potestas nunquam minuitur, sed eadem semper manet; cum praecepta legis servanda non nisi distributive seu successive occurrant, poterit liberum arbitrium semper servare legem.

Probatur itaque minor et primo quoad primam partem. *α*) Liberum arbitrium essentialiter obligatur lege naturali singulisque eius praeceptis ita ut sine hac norma obligante essentia liberi arbitrii constare sibi nequeat; ergo liberum arbitrium physice potest singula praecepta legis naturalis observare. Prob. conseq. si enim physice non posset, non esset hic essentialis nexus et obligatio.

β) Libero arbitrio competunt omnia elementa constitutiva potestatis huius. Elementa enim sunt cognitio honestatis actus, amor indeliberatus eiusdem, indifferentia activa; his enim positis potest voluntas velle et elicere actus honestos: atqui quoad omnes actus honestos potest ratio, quae liberum ar-

bitrium regit, cognoscere honestatem eorum, constat ex thesi praecedenti. Quod etiam confirmari potest testimonio Pauli ad Romanos II, 14. Gentes quae legem non habent, *naturaliter* ea, quae legis sunt, faciunt: τὸ enim *naturaliter* eo spectat ut indicetur medium, quo gentes cognoscunt praecepta legis: quemadmodum enim Iudaei, qui legem per Moysem acceperunt, eam revelationis extrinsecae ope cognoscunt eamque exsequuntur sub norma huius revelationis, ita gentes cognoscunt praecepta legis per lumen naturale rationis, quo ipsis lex est manifestata, unde hanc normam sequentes ipsi, seu eorum natura, sibi sunt lex. Ergo in ipsa natura est potestas cognoscendi legem, ideoque cognoscendi quid honestum sit, quid turpe. Potest autem hanc cognitionem sequi amor simplex et indeliberatus honestatis cognitae, quia id est in natura positum ipsius appetitus rationalis; tandem voluntas indifferentia activa gaudet quoad omnia quae ratio cognoscit: ergo.

γ) Quocumque in instanti, quocumque urgente praecepto legis naturalis posset liberum arbitrium in statu quoque purae naturae peccare, quod et concedunt ii, qui sententiam, quam defendimus, negant; ergo posset etiam servare legem: prob. conseq. tum quia indifferentia arbitrii est ad utrumque oppositum, tum quia si non posset observare, neque peccatum foret non observare, ideoque neque posset peccare.

Probatio minoris quoad secundam partem. Quod per exercitum virtutis potestas physica non minuatur, evidens est; quia haec potestas est ipsa essentia liberi arbitrii et animae, quae eadem semper manet. Praeterea ob exercitium virtutis, si res per se spectetur, potius augetur vis quam minuatur; quamvis haec mutatio potestatem moralem potius quam physicam afficiat et per accidens ex alia causa minui possit haec potestas moralis, ut mox dicemus.

II. Impotentia moralis redit ad maximam difficultatem ita, ut nunquam vel fere nunquam fiat, quod tamen facultas potestate physica potest. Origo huius impotentiae moralis in facultate libera praedita potestate physica, est ex eo petenda quod facultas libera ad agendum conditiones quasdam exigit, ut cognitionem rei et simplicem quamdam affectionem ad illam. Quae tamen variae esse possunt et plus minus opportunae. Si enim adsit pro aliquo obiecto cognitio et affectio vel levis et pro

opposito vehemens affectio, id quidem satis erit pro indifferentia voluntatis ad utrumque et pro exercitio libertatis physicaeque potestatis; at potentia moralis, quae ex potestate physica et conditionibus actioni faventibus exsurgit, maior erit pro ea actione, cui conditiones favent magis, minor pro opposita. Dicitur autem simpliciter potentia moralis haberi pro una actione et impotentia moralis pro opposita, non cum pro una tantum adsunt conditiones necessariae ad actum, sed cum pro altera maxime sunt opportunae, parum vero pro altera; tunc enim est maxime difficilis operatio haec. Nunc autem consideramus voluntatem in statu naturae praecisione facta ab auxiliis gratuitis, quae in pura natura quoque locum habuissent: porro sub nomine legis intelligimus collectionem praeceptorum sive sub levi sive sub gravi obligantium; sed et his tantummodo spectatis, idem defendimus.

III. Iam vero difficile esse et maxime difficile libero arbitrio sibi relicto servare legem semper et quaevis eius praecepta implere constat primum experientiâ; res est enim in facto posita homines destitutos gratia sanctificante, quamvis gratias actuales habeant, quae sunt auxilium superadditum naturae, non diu perseverare sine culpa nec resistere semper gravissimis tentationibus eosdemque experiri in se ipsis hanc difficultatem vehementem: multo ergo minus id poterunt solis naturae viribus. Constat deinde ratione ex ipsa hominis natura petita. Per concupiscentiam enim trahitur homo ad sensibilia, quorum apprehensio et delectatio vivax est magis magisque adhaerens. Facile proinde consequitur ut animus, relicto consilio rationis, se ferri sinat ab iis, quae sensus suadet. Cum haec porro frequenter minus honesta sint, moraliter impossibile est ut homo semper legem servet.

IV. Haec quidem generatim constituta de potentia vel impotentia voluntatis sine gratia ad bonum naturale, satis esse queant ad omnem quaestionem in hac re solvendam. Verum quia non omnes Theologi idem docent et quoad speciales actus negant, quam universaliter asseruimus, potestatem voluntatis, innixi potissimum auctoritati Patrum; ideirco distinctius et enucleatius confirmandum est quod iam generatim statuimus. Itaque 1) quoad potestatem simpliciter agendi aliquod bonum, advertunt *a*) doctrinam esse Patrum et Conciliorum nullum

opus bonum fieri posse absque gratia doctrinamque oppositam esse pelagianam, *b*) morem esse fidelium orare Deum pro auxilio ad quemcumque actum bonum, orationem vero indicium esse impotentiae nostrae; non enim petimus quod est in nostra potestate, ut arguunt Patres: *c*) praeterea ut voluntas actum virtutis exerceat, praeveniri debet a Deo aliqua cogitatione congrua, quae non sit tantum sufficiens sed efficax: atqui haec cogitatio est indebita naturae ideoque gratia (Vasquez in I. II. q. CXC. Gregorius Ariminensis in II. Dist. 28.).

2) Quoad speciales actus passim Theologi docent non posse voluntatem humanam solis naturae viribus *a*) graves tentationes superare, *b*) diligere Deum auctorem naturae super omnia amore efficaci, *c*) universamque legem naturalem implere: s. Thomas Ia IIa q. CIX. aa. 3. 4. Suarez Op. T. VI. De Necessit. Gratiae L. I. c. 23. seqq. Gotti op. T. 2. Tract. VI. q. 1a Dub. 6. seqq. Vasquez in I. II. Dispp. CLXXXIX, CXC, CXCIV. Bellarminus De Grat. et lib. arbit. L. V. cc. 5. seqq.

V. Iam vero ut ad 1m respondeamus, advertimus in primis duo. Primum est Patres, cum docent nullum opus bonum fieri posse sine gratia, loqui de operibus, quae ordinem habent ad vitam aeternam, ut demonstrabimus in prima Thesi articuli sequentis. Alterum, quod advertimus, est Theologos, qui ad omne opus bonum requirunt gratiam distinctam a dono creationis, quae per merita Christi nunc detur, non postulare gratiam, quae sit intrinsece supernaturalis, sed sufficientem censere gratiam, quae sit ordinis naturalis secundum substantiam (cf. Vasquez l. c. D. CLXXXIX c. 4.). Quam quidem gratiam positam quidam (Vasquez ibid.) volunt in cogitatione praeveniente voluntatem eaque *cogitatione congrua*, qua nempe voluntas ita alliciatur, ut non solum possit sed reapse agat bene. Hanc vero cogitationem gratiam dicunt; quia non est debita etiam in ordine naturae. Porro huiusmodi auxilium, quod nec in ordine naturae defuisset et sub certa ratione gratuitum fuisset, remedium affert impotentiae morali non physicae. Verum id modo ad nostram quaestionem non spectat; nam nos disputamus de gratia supernaturali, quae nec generice debita est naturae (Cf. Th. II.). Praeterea nos disputamus non de actu, sed de potestate; potestas vero, quam unquam deesse

negamus, est physica: potestas tandem agendi tum quoque adest cum cogitatio non est congrua, sed tantum sufficiens.

His positis respondemus ad *a*) Patres gratiam Dei, quam tuentur contra Pelagianos, postulare ad quodvis opus salutare ut sit *sicut oportet ad salutem assequendam* (cf. primam Th. art. seq.).

Ad *b*) Pro quovis auxilio heic et nunc indebito aequum est ut Deum exoremus, quemadmodum et pro pluvia et fertilitate agrorum, quas tamen nemo negabit esse in potestate physica naturae. Ceterum Patres ex orationibus, quibus petimus a Deo virtutes et actus bonos conducentes in salutem, merito colligebant ea omnia esse donum Dei et non esse in nostra potestate. Nam virtutes sunt ea bona, quae, si sunt prorsus in potestate naturae, sunt eo ipso, secus ac bona externa, in immediata potestate voluntatis, ita ut sufficiat ea velle ut sint: cum ergo voluntas desit nunquam, nec potestas eius deerit; quare opus non esset ea bona petere a Deo, qui iam virtute ea omnia tribuit, tribuendo liberum arbitrium.

Ad *c*) Patet responsio ex dictis: ea enim congrua cogitatio non opus est ut sit supernaturalis pro actibus naturalibus neque ideo ea requiritur, ut sit in nobis potestas physica agendi, sed ut cum facilitate sit actus. Et sane etsi desit cogitatio congrua, si tamen aliqua apprehensio honestatis actus praecepti et inhonestatis oppositi adsit (si enim haec deesset, tunc neque actus liber esset possibilis), iam liberum arbitrium physica potestate gaudet alterutrum eligendi, quod concedere debet qui contendit ipsum peccare eligendo inhonestum.

Ceterum teste Suarezio l. c. cp. 28. est praeter mentem omnium Theologorum hominem sine gratia non posse brevi tempore servare omnia mandata naturalia, qui id supponunt esse extra controversiam.

VI. Ad 2. ut doctrina Theologorum intelligatur, ea potest ex Suarezio colligi, qui amplissime de ea disserit, secutus communiores sententias. Itaque l. c. docet non posse hominem lapsum sine gratia superare honeste graves tentationes et unamquamque earum c. 23. multoque minus posse longo tempore ac tota vita resistere omnibus tentationibus et vitare omnia peccata mortalia c. 26. totamque legem naturalem graviter obligantem implere c. 28. Docet sententiam esse se-

curam et sanam, quae negat posse hominem in statu naturae lapsae diligere Deum sub conceptu auctoris naturae super omnia amore efficaci, amore nempe, qui par sit determinandae et efficiendae universae observationi legis, licet deinceps propter mutabilitatem voluntatis deficiat aut deficere possit c. 33. Hinc colligit quod et in pura natura homo non magis potuisset diligere Deum, quam nunc possit in statu lapsus, quia vires sunt reapse eaedem c. 36. (ex quo quidem antecedente satius fuisset diversam prorsus doctrinam colligere). Iam vero 1) ipse Suarez monet esse quoque multos Theologos eosque magni nominis, qui secus sentiant c. 32. 2) doctrinam hanc negat videri sibi esse de Fide cc. 26. 34. ultimumque caput de impotentia amoris Dei super omnia efficacis defendit ut probabilius. 3) Gratia, quam requirit ad servandam universam legem ideoque et ad amorem Dei super omnia efficacem (nam iuxta ipsum est eadem difficultas) non est supernaturalis in substantia cc. 21. 27. 35. 4) Impotentia, quam naturae asserit ad vincendas graves tentationes ideoque et ad omnes tentationes semper (nam ait eandem esse rationem c. 28.) docet esse non physicam, sed moralem (c. 23): impotentiam vero ad amorem Dei super omnia efficacem et ad observationem perpetuam universae legis, petit ex diminutione potentiae exsecutivae saltem ex parte impedimentorum (c. 34.), quae est impotentia moralis. Tandem 5) negat posse haec, quae asserta sunt, probari efficaciter ex doctrina Patrum; quia ipsi loquuntur universim de quovis actu bono, non tantum de difficilioribus c. 26. 34: omnes autem generatim Theologi illi quoque, qui haec cum ipso defendunt, concedunt posse hominem lapsum sine gratia aliquid boni facere levesque superare tentationes. Quae cum ita sint, liquet sententiam nostram non adversari sententiae communi Theologorum; imo hanc contineri iis quae docuimus in I^{a} et II^{a} p. Thesis, et in responsione ad argumenta prioris seriei. Verum expositio, quam nos tradidimus huius doctrinae, distincta potestate physica et morali, nobis videtur clarior, vitata quavis aequivocatione verborum.

Non est ergo haec unius Molinae sententia. Sane praeter id quod ex dictis constat, Caietanus in II^{m} II^{ae} q. 171. a. 2. ait. »Potest homo naturae viribus diligere Deum, sed non meritorie." Bañes ibid. q. 24, a. 2. »Potest homo per naturam

diligere Deum. Dominicus Soto L. 1. De nat. et grat. c. 21. »Habere quis potest extra gratiam (sanctif.) imo extra fidem actum dilectionis Dei. Potest enim habere quis naturaliter eam animi affectionem, quae est: volo Deo in omnibus et per omnia placere" et c. 24 »quemcumque actum potest habere ille, qui est in gratia, potest etiam quantum ad substantiam illum peccator ex puris naturalibus." Scotus in III. D. 27. q. unic. »Ratio recta dictat, solum summum bonum infinitum esse summe diligendum et per consequens voluntas hoc potest ex puris naturalibus; nihil enim potest intellectus recte dictare, in quod dictatum non possit voluntas rationalis naturaliter tendere."

VII. Quod spectat ad s. Thomam, eius 1° certa doctrina est quod »nec homo nec Angelus per peccatum aliquid naturalium amisit vel in aliquo diminutus est (in II. D. 30. q. I. a. I.)" item »diligere Deum super omnia esse quiddam connaturale homini (I. II. q. 119. a. 3.)". Docet ibid. 2) in statu naturae integrae (h. e. spectata solum integritate naturae, non etiam elevatione per gratiam, cf. art. seq.) potuisse hominem sine gratia diligere Deum super omnia: 3) in statu naturae corruptae, indigere ad hoc hominem gratia sanante naturam: 4) ratio vero est; quia in statu naturae integrae homo referebat dilectionem sui ad amorem Dei, in natura vero lapsa homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Eodem modo solvit quaestionem art. seq. utrum homo sine gratia per sua naturalia possit praecepta legis implere. Atqui si haec omnia simul conferantur, liquet impotentiam, quam asserit s. Doctor, non esse nisi moralem; physicam enim impotentiam excludit id quod primo loco asserit et quod quarto loco affirmatur in allata ratione; nisi velis dicere quod s. Thomas doceat necesse esse hominem in natura corrupta sequi bonum privatum atque sequi semper (universaliter enim ipse loquitur): quo possibilitas ipsa peccati tolleretur et assereretur id quod manifestae doctrinae eiusdem (I. II. q. X, a. 3) repugnat. Cf. Ripalda De Ente Supernat. D. CXIV. Sect. 6. seqq. Livinum de Meyer in Responsione ad librum Henrici a s. Ignatio.

Iure ergo proscriptae sunt duae propositiones Baii: 37ª

»Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, h. e. quod ex naturae solis viribus ortum ducit, agnoscit." 28ª. »Pelagianus est error dicere quod liberum arbitrium valeat ad ullum peccatum vitandum."

VIII. Itaque cum physica potestas bene agendi adsit et cum non semper honesta sint difficilia vel difficiliora inhonestis, reliquum est ut ad quaedam opera honesta sit in libero arbitrio potestas tum physica tum moralis; quae est communis, ut iam audivimus, Theologorum doctrina.

THESIS XXI.

Merito proscripta est doctrina, quae statuit omne, quod agit peccator, peccatum esse et omnia opera infidelium esse peccata liberumque arbitrium sine gratiae Dei adiutorio non nisi ad peccandum valere.

I. Primum doctrinae huius caput occurrit inter propositiones proscriptas Baii, proposit. 35ª. Omne quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est;" et proposit. 40ª. In omnibus actibus suis peccator servit dominanti cupiditati;" quae tamen propositiones in eius libris editis non exstant nec eas ut suas agnovisse dicitur Baius, ut testatur Ripalda in Diss. prooemiali operis contra Baium. Alterum doctrinae caput est propositio 25ª. Baii: omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia. Tertium doctrinae caput est propositio 27. inter baianas damnatas. Has propositiones Baiani tueri nituntur auctoritate potissimum s. Augustini.

II. Nunc de primo doctrinae capite. In hac sententia *peccator* non accipitur reduplicative in actu, quod enim fit a peccatore, prout talis est cum agit, certe peccatum est; neque id Ecclesia negat. Sed accipitur materialiter, ille scilicet qui est in statu peccati habitualis sive originalis sive personalis. Ratio cur id Baiani affirment in promptu est. Huiusmodi enim homo caret caritate, ideoque non agit ex caritate; porro si non agit ex caritate, agit ex vitiosa cupiditate, ex qua non nisi peccatum fieri potest: ergo.

Iam vero in hac sententia potest supponi ex duabus sequentibus alterutra hypothesis: aut quod peccatores gratia

actuali sint destituti, aut quod eis eadem suppeditetur; praecisione autem facta a determinatione alterutrius hypothesis, propositio per se spectata est haeretica et damnata a Synodo Tridentina Sess. VI. can. 7. »Si quis dixerit opera omnia, quae ante iustificationem (ideoque adhuc in statu peccati) fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata vel odium Dei mereri aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare, A. S." Et sane certum est hominem peccatorem posse et debere se praeparare et se disponere actibus suis ad iustificationem, qui serie quadam successiva generatim eduntur et semper hoc pacto fieri possunt ut post aliquod temporis spatium ab initio decurrens iustificatio obtineatur: absurdum est autem per peccata hominem se disponere ad remissionem peccatorum consequendam: ergo. Quare quotiescumque Scripturae exhortantur peccatores ad opera pietatis ut misericordiam Dei consequantur, toties docet peccatores posse bene agere falsumque esse quod omnia opera peccatorum sint peccata. Ab hac Scripturarum auctoritate nequis te extricare nisi affirmes primam gratiam, qua incipit peccator se convertere ad Deum, esse inspirationem sanctae et perfectae charitatis theologicae: quod quidem, ut minimum dicamus, nimis cum experientia pugnat, cuius testis quoque est Tridentina synodus, quae a fide, timore, spe, initium ducit Sess. IV. c. 5. Si autem res generatim spectatur, potest in peccatore considerari tum privatio habitualis amicitiae Dei, tum etiam, cum quis actu peccavit et praesertim si frequenter idem peccatum peccavit, habitus quidam ex actibus inductus in illud idem peccatum relabendi. Iam vero privatio amicitiae Dei tollit quidem possibilitatem efficiendi opera meritoria ex condigno vitae aeternae; at non tollit possibilitatem efficiendi aliquod opus bonum morale. Et primo quidem cum non impediat auxilia actualia, potest per ea peccator opera bona et supernaturalia facere. Atque praecisione etiam facta ab auxiliis actualibus, manent in peccatore omnia principia actus honesti naturaliter, quia per privationem gratiae natura non minuitur; probavimus autem liberum arbitrium posse actus bonos naturaliter edere: porro ut actus aliquis non sit proprie peccatum, non est necesse ut sit actus supernaturaliter bonus, sed satis est, si sit naturaliter honestus. Neque habitualis aversio a Deo

actum peccatoris inficere potest; nam haec habitualis aversio (nisi erumpat in actum, qui tunc esset novum peccatum) non est nisi privatio boni supernaturalis, non autem defectus principii alicuius aut elementi actus boni naturalis. Porro habitus quoque peccandi inductus a peccato (qui tamen habitus non gignitur ex quovis peccato) nequit esse ratio cur omnes actus peccatoris sint peccata. Primo quidem quia habitus acquisitus non inclinat nisi ad certa quaedam peccata, ea scilicet ex quibus processit; deinde quia habitus non determinat exercitium facultatis: unde non est necesse ut facultas agat secundum illum habitum, sed potest diversa et opposita velle et agere. Ergo.

III. Aiunt doctrinam esse Augustini, nihil boni absque caritate fieri posse; ait enim De Gratia et lib. arb. c. 18. »Praecepta dilectionis id est caritatis, tanta et talia sunt, ut quidquid se putaverit homo facere bene, si fiat sine caritate, nullo modo fiat bene." Et de Gratia Christi c. 26. »Non haberemus unde illum diligeremus, nisi hoc ab illo, cum prior nos diligeret, sumeremus. Quid autem boni faceremus, nisi diligeremus? aut quomodo bonum non facimus, si diligamus? Etsi enim Dei mandatum videtur aliquando non a diligentibus, sed a timentibus fieri, tamen ubi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur, non recte bonum opus vocatur; quia omne quod non est ex fide peccatum est et fides per dilectionem operatur." Hinc contr. 2. epistt. Pelagg. l. III. c. 8. ait »liberum arbitrium captivatum non nisi ad peccatum valet: ad iustitiam vero non nisi adiuvatum (utique caritate) potest." Porro per caritatem quis sanctus et iustus efficitur; ergo nihil boni potest fieri a peccatore.

Respondeo: *Bene facere* Augustino est *facere opera salutaria* (Cf. Th. primam art. seq.): quare etsi negetur peccatori potestas faciendi aliquid salutare, restat tamen potestas faciendi opera bona naturalia; unde non est necesse ut peccet. 2) Augustinum nomine *dilectionis, caritatis* non intelligere caritatem presso sensu acceptam, quae est actus virtutis theologicae, sed quamlibet dilectionem iustitiae bonamque voluntatem, quae effectus est gratiae actualis ac in peccatoribus quoque esse potest. Sane hoc pacto loqui Augustinus solet: »quid est boni cupiditas, nisi caritas (cont. duas epistt. Pelagg. L. 11. c. 9.)": »quid est dilectio, quam tantopere Scriptura divina

laudat et praedicat nisi amor boni (De Trinit. L. VIII, c. 10)": »quasi vero aliud sit bona voluntas, quam caritas, quam Scriptura nobis clamat esse ex Deo (De Gratia XL. c. 21)" »ipsa est caritas, quae dicitur bona voluntas (in Psal. XXXVI, Serm. 2. n. 13)". Et hinc est quod virtutem (actum quidem) generatim definit: »virtus est caritas, qua id quod diligendum est diligitur (Epist. CLXVII, al. 29. c. 4.)", quae idcirco definitio omnem actum virtuosum cuiuscumque virtutis complectitur. Omnis ergo bona voluntas, omnis amor boni, omnis actus virtuosus est Augustino caritas; non igitur hoc nomine ab Augustino intelligitur tantum actus virtutis theologicae. Eam bonam voluntatem, adiuvante gratia, posse esse et in peccatoribus tum per se patet ex dictis, tum manifeste supponit Augustinus Retract. L. I. c. 15. »Quando peccatum tale est ut idem sit et poena peccati, quantum est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi forte, *si pia est, ut oret auxilium?*" Potest ergo esse *pia* voluntas etiam sub dominante cupiditate.

IV. Nunc quoad alterum doctrinae caput. Eadem ac in praecedenti quaestione duplex hypothesis excogitari potest, quod nempe homines adhuc infideles gratiis actualibus supernaturalibus non destituantur, aut quod iisdem careant ante eas, quibus ducuntur ad fidem Christi. De qua duplici hypothesi non est cur modo iudicium feramus. Ut huius thesim partem alteram vindicemus, accipimus eam hypothesim, quae nobis esse potest infensior dicimusque infideles, non quidem positivos, qui sunt sicut ceteri peccatores, de quibus iam locuti sumus, sed negativos, quibus nondum lux Evangelii manifestata est, etiam gratia supernaturali destitutos, posse bene agere falsumque omnino esse, quod omnia eorum opera sint peccata.

Et sane in homine infideli *est natura*, quae est principium semper physice sufficiens et identidem moraliter quoque sufficiens ad honesta opera naturalis ordinis: *deest fides* et ut supponitur, *omnis gratia*, per quam elicere possit actus salutares; quid ergo restat nisi ut dicamus non posse quidem infideles agere salutariter, posse vero agere naturaliter honeste? Status enim peccati originalis, in quo sunt, non eos magis impedit, quam status cuiusque alterius personalis peccati et concupiscentia actualis nec semper urget nec necessitatem infert voluntati.

V. Verum, aiunt, haec est certissima et dissertissime proposita Augustini doctrina: *omnia infidelium opera esse peccata, fieri non posse ut aliqua actio sit bona sine fide.* Atque huc affertur longum testimonium, quod toto capite 3" L. IV. contra Julianum continetur. Inter plura, quae ibi disputat, haec habet n. 14: »Soletis negantes Dei dona esse virtutes, quibus recte vivitur et eas naturae voluntatique humanae, non gratiae Dei tribuentes, hoc uti argumento, quod eas nonnunquam habeant infideles, ita conantes evacuare quod dicimus neminem recte vivere nisi ex fide per I. Ch. D. N." Et n. 30 interrogante Iuliano »Si gentilis nudum operuit, numquid quia non est ex fide, peccatum est? respondet: »prorsus in quantum non est ex fide, peccatum est."

Porro ut doctrina Augustini hoc in capite similibusque in locis intelligatur, haec ex ordine monemus. 1) Peccati nomen in quaestione pelagiana usurpari ab Augustino ad significandum non tantum defectum illum rectitudinis in actione, qui culpam proprie dictam constituit, sed etiam defectum cuiusque rectitudinis, ad moralem ordinem mediate spectantis, quae ex institutione divina in actibus esse deberet quaeque foret, si Adam non peccasset, per quem defectum fiat ut actus careant ea perfectione, quae in iis esse deberet. Usus iste appellationis *peccati* profectus est ab ipso Apostolo, qui concupiscentiam habitualem, quae non est certe culpa, est tamen defectus debitae cuiusdam rectitudinis ex peccato Adami procedens, appellat peccatum (De Deo Creant. Th. XLIX.) Qui usus appellandi peccatum etiam defectum, qui per se non sit culpa sed tamen adversetur *perfectioni iustitiae* (de qua frequenter erat sermo cum pelagianis), quae quamlibet imperfectionem excludit, ipsis pelagianis familiaris erat: qui cum dicerent *hominem posse esse sine peccato,* intelligebant posse esse non solum sine culpa, sed et sine ulla perturbatione animi, sine ulla imperfectione, quae *perfectioni iustitiae*, h. e. consummatae absolutissimae iustitiae, quam possibilem in hac vita viribus naturae aiebant, adversaretur. Liquet id ex verbis Hieronymi, qui hoc eorum doctrinae caput tribus dialogis impugnavit. »Quae enim (ait Hieronymus epist. CXXXIII ad Ctesiphontem, nn. 1. 2) potest alia maior esse temeritas, quam Dei sibi non dicam similitudinem sed aequalitatem vindicare et brevi sententia omnium haereticorum ve-

nena complecti, quae de Philosophorum et maxime Pythagorae et Zenonis principis Stoicorum fonte manarint? Illi enim, quae graci *πάθη*, nos perturbationes possumus dicere, asserunt exstirpari posse de mentibus et nullam fibram radicemque vitiorum in homine omnino residere meditatione et assidua exercitatione virtutum." »Quomodo ergo, concludit, potest stare hoc, quod dicitur: *posse hominem esse sine peccato,* si velit." Ubi vides ea, quae per se culpa non sunt sed solum imperfectio quaedam attingens tantum dispositive ordinem moralem, vocata fuisse a Pelagianis quoque peccata: quamvis ii censuerint in potestate esse liberi arbitrii omnes illos motus non solum cohibere, sed et radicitus exstirpare ab animo; ut idcirco ex quadam culpa hominis fieri dicerent ut illi defectus perseverarent in nobis.

Patres proinde negantes posse in hac vita hominem esse sine peccato vel saltem, cum Augustino, posse esse viribus suis (De Perfectione iustitiae c. 7), non tantum culpas proprie dictas, sed et quasvis imperfectiones ordinem moralem vel dispositive attingentes, quae nunquam saltem ex toto desinunt, obiiciebant pelagianis, concupiscentiam praecipue, ut ostenderent hominem in hac vita non posse assequi perfectionem iustitiae seu *esse sine peccato.* Unde Augustinus De Perfect. iustitiae c. 8. »Haec est nostra in ipsa peregrinatione iustitia, ut ad illam perfectionem plenitudinemque iustitiae, ubi in specie decoris eius iam plena et perfecta caritas erit, nunc ipsius cursus rectitudine et perfectione tendamus, castigando corpus nostrum et servituti subiiciendo ... quoniam in castigatione corporis frenatur concupiscentia, quae *non frenari sed omnino esse non debet nec erit in illa perfectione iustitiae, ubi nullum erit omnino peccatum.*"

VI. Hoc praestituto dicimus 2) Augustinum opera infidelium vocare peccata duplici ratione et 1ª quoad omnia illorum opera, quia carent merito salutari h. e. quia carent ea perfectione supernaturali, quae ipsis inesse deberet ex institutione divina, qua instructa opera bona disponunt homines vel remote vel proxime ad unicum finem supernaturalem, ad quem iidem sunt destinati, hac autem idoneitate destituuntur opera infidelium. Sic porro accipit Augustinus peccatum improprie. Ratio 2ª est, quae non omnia prorsus opera infidelium attingit,

sed solum sub quadam generalitate morali: considerat scilicet Augustinus opera infidelium secundum id quod communiter contingit et quae, ut ipse supponit, fere semper malum habent finem; idcirco peccata ea vocat Augustinus, quia malo fine vitiantur: sic autem peccatum proprie accipitur ab Augustino. Eadem duplici ratione negat Augustinus virtutes infidelium (sermo est de actibus, non de habitibus) esse veras virtutes. Quae dicimus, ex hoc eodem c. 3. L. IV. cont. Iulianum possumus evidenter demonstrare. Et quoad 1^m^ Augustinus n. 19. ait: »Non absurde virtus definita est ab eis, qui dixerunt: *virtus est animi habitus naturae modo atque rationi consentaneus.* Verum dixerunt; sed *quid sit consentaneum liberandae ac beatificandae naturae mortalium* nescierunt... Hoc summum bonum praestari hominibus non potest *nisi per Christum*... Ideo iustus ex fide Christi vivit. Ex hac enim fide prudenter, fortiter, temperanter et iuste ac per hoc his omnibus veris virtutibus recte sapienterque vivit, quia *fideliter vivit. Si ergo ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides, quae in Christo est, vere promittit, nihil prosunt homini virtutes, nullo modo verae possunt esse virtutes.*" Veras ergo virtutes Augustinus intelligit, quae ad supernaturalem beatitudinem conducunt. »Ideo veras virtutes habemus, quia verum est propter quod facimus, id est, hoc naturae nostrae consentaneum est ad salutem et veram felicitatem," n. 18. In ordine autem historico Augustinus loquitur, qui non est unicus ordo possibilis humanae naturae, ut alibi demonstravimus (De Deo Creant. Th. XLII. XLIII.).

Quoad 2° probandum, quod supra statuimus, haec proferri possunt ex Augustino. a) Cum responderit (n. 30) prorsus (nudum operiri) in quantum non est ex fide, peccatum est," subdit id explicans: »non quia per se ipsum factum, quod est nudum operire, peccatum sit: sed de tali opere *non in Domino gloriari* solus impius negat esse peccatum." Spectat ergo Augustinus eam actionem prout ponitur cum indebito fine, quem haberi supponit. b) Argumentum quo Augustinus n. 14. probat castitatem infidelium non esse veram virtutem, huc redit: vera virtus est in anima, anima infidelis, teste Scriptura, fornicatur a Deo: atqui in anima fornicante nequit esse castitas sive nequit subiectum idem simul esse fornicans et

castum; ergo. Fornicatio utique heic improprie accipitur, sed est tamen *recessus positivus* a Deo per actus malos; huiusmodi enim homines male agentes, eo quod male agunt, dicuntur in Scripturis fornicari a Deo. Vult autem dicere Augustinus, quod si vere dici potest secundum divinam rationem loquendi (quae certe vera est) anima fornicans, eadem nequit dici vere casta; quia haec repugnant, ut idcirco vel aliquid desit ad veram castitatem, quatenus non est ex fide, vel sit aliquid vitium eam inficiens, quia ex malo fine servatur. c) Probat generatim n. 22. opera infidelium non esse bona, quia etsi ab iis aliqua bona fiant, non tamen *fiunt bene:* non autem *bene infidelis facit* »quia facit amando gloriam hominum magis quam Dei." Hic autem actus est positive malus ex fine: ergo. Verum arbitrandum non est censuisse Augustinum hunc modum agendi ex malo fine necessarium esse infidelibus sive eos non posse nisi ex malo fine agere: nam et id nunquam asserit et disserta testimonia, quae deinceps afferemus, id aperte negant: sed quod frequenter accidit et universalitate quadam morali verum est, consideravit Augustinus. Quod quidem ei ad confutationem Iuliani sufficiens erat; nam Iulianus non aliquas solas bonas actiones infidelium, sed universim eas omnes, *quae habita tantum ratione eius, quod fit, essent secundum rationem*, quae plurimae certe sunt et frequenter malo fine vitiantur, dicebat esse veras virtutes. Cum vero Augustinus finem docens propter quem agendum est, mentionem facit solius illius finis, quem fide novimus, id ex eo pendet quod ipse loquitur in hypothesi historici ordinis supernaturalis et de veris virtutibus, quae propriae sunt Christianorum, disserit.

VII. Ceterum Augustini scopus quoque in hoc capite est impugnatio cuiusdam portentosae doctrinae Iuliani. Docebat enim hic virtutes non *finibus* sed *officiis* discernendas esse a vitiis: »*officium* est autem quod faciendum est; *finis* vero propter quod faciendum est." Scilicet, aiebat ille, »ad cognoscendum utrum verae sint virtutes, hoc tantummodo intuendum quod agitur, nec causa quaerenda est cur agatur (nn. 19, 21)." Exinde colligebat ipse Iulianus esse aliquas veras virtutes, quibus nos sumus *boni fructuose*, cum nempe *officium* et *finis rectus* una conveniunt: esse aliquas praeterea *veras virtutes*, quibus nos sumus *steriliter boni*, cum nimirum officium a recto

fine separatur (nn. 19, 20, 21, 22). Ex qua quidem doctrina tantam absurditatem sequi advertebat Augustinus, ut »veram Iulianus cogeretur appellare iustitiam, etiam cuius dominam repererit avaritiam.“ Hanc absurdissimam doctrinam, quae statuit virtutem veram seu actum honestum esse, nulla habita ratione finis, propter quem fiat quaeque statuit per virtutes veras nos esse steriliter bonos, impugnat heic Augustinus. Liquido vero patet doctrinam hanc Iuliani non esse eam, quam defendunt ii, qui per naturae vires exerceri posse volunt actus virtutum. Neque enim ii volunt a fine praescindi debere et si eas volunt steriles quoad vitam aeternam, non tamen eas volunt steriles fore pro fine naturali consequendo, si adesset, vel pro consequendis aliis bonis naturalibus. Neque huiusmodi virtutes steriles pro fine supernaturali vocant illi *veras virtutes* ita, ut pares eas faciant virtutibus christianis, sicut faciebat Iulianus, qui ad virtutes gentilium provocabat sine gratia factas, ut probaret virtutes, quas Christiani exercent, esse in potestate naturae.

VIII. Quaeres cur infidelium opera quaevis non sunt formaliter peccata, si carent, ut diximus, debita perfectione. Respondeo quod perfectio supernaturalis actibus debita est quidem sed non ex lege praescribente normam moralitatis, sed ex lege instituente ordinem gratuitum supernaturalem: atqui peccatum est id quod normae moralitatis adversatur. Praeterea ut propter aliquam privationem sint actus formaliter peccata, oportet privationem hanc culpabilem esse iis ipsis qui agunt; ad hoc autem requiritur, ut ii advertant sciantque obligationem illam habendi, ideoque obligationem sciant habendi fidem et operandi ex fide; cum vero id desit sine culpa infidelibus negativis, eorum opera naturaliter bona carent quidem perfectione ea qua sint idonea ad finem supernaturalem, at non sunt culpae. »Malum actionis ad aliquem finem ordinatae, ad quem non debito modo se habet, peccatum dicitur tam in voluntariis quam in naturalibus,“ ait s. Thomas in compend. Theolog. n. 119.

IX. Ut autem extra omnem dubitationem sint quae de sententia Augustini stabilivimus, illud rursus confirmabimus probantes Augustinum reapse agnovisse opera bona, honesta in infidelibus eademque laudasse. Sane De Spiritu et lit. c. 27.

et 28. postquam suam proposuit interpretationem verborum Pauli Rom. II. *Gentes quae legem non habent* etc., subdit: »Si autem, qui naturaliter, quae legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi iustificat gratia, sed in eorum potius, quorum etiam impiorum nec Deum verum veraciter iusteque colentium quaedam tamen facta vel legimus vel novimus vel audimus, quae secundum iustitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus, (quanquam si discutiantur quo fine fiant, vix [ergo aliquando saltem] inveniuntur, quae iustitiae debitam laudem defensionemque mereantur): verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea veluti lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis vel sapere; si hoc est quod dictum est *Gentes quae legem non habent* h. e. legem Dei, *naturaliter quae legis sunt faciunt*, etiam sic illa differentia non perturbabitur, qua distat a veteri Testamentum novum" etc. Rursus in sermone CCCXLIX, n. 1. »Nos ergo, ait, vestrae caritati sermonem de caritate reddamus. Caritas alia est divina, alia humana, alia est humana licita, alia illicita... Haec ergo prima est distributio mea, quod dixi aliam *humanam*, aliam *divinam* esse *caritatem* eamdemque *humanam* in duo distribui, quod *alia sit licita, alia illicita.* Prius ergo loquor de humana licita, *quae non reprehenditur,* deinde de humana illicita, quae damnatur; tertio de divina, quae nos perducit ad regnum." En ea ipsa distinctio, quam quia defendimus, inepti theologi habemur a Iansenianis. Pergit Augustinus: »Ut ergo breviter insinuem, licita est humana caritas qua uxor diligitur, illicita qua meretrix vel uxor aliena." Perpende hic uxoris amorem spectari ab Augustino non materialiter; hoc enim pacto et ad caritatem divinam spectat, sed formaliter h. e. sub hoc motivo, quod est uxor, et quidem eo motivo exclusive accepto, quod per se pertinet ad caritatem humanam; porro amor uxoris sub hoc motivo, quia est uxor, dicitur ab Augustino caritas licita, ideoque honesta. Iam vero hic amor etsi a fidelibus ope gratiae supernaturaliter exerceatur, potest tamen viribus naturae citra fidem exerceri. »Licitam ergo caritatem habete; humana est, sed, ut dixi, licita. Non solum autem ita licita est ut

concedatur, sed ita licita ut, si defuerit, reprehendatur: liceat vobis humana caritate diligere coniuges, diligere filios, diligere amicos vestros, diligere cives vestros. *Sed videtis istam caritatem esse posse et impiorum idest paganorum, Iudaeorum, haereticorum* ... etc." Caritas ergo humana, si deest, reprehenditur eademque licita est; est ergo honesta: porro in infidelibus quoque reperitur; ergo. Item Augustinus eum exigit finem et modum operis ad hoc ut honestum sit, qui plane solo naturae ductu citra fidem obtineri possunt. Ita De pecc. origin. c. 38. »Nuptialis concubitus, quem matrimoniales quoque indicant tabulae *causa procreandorum fieri filiorum, per se ipsum prorsus,* non in comparatione fornicationis, *est bonus;* qui tametsi propter corpus mortis, quod nondum est resurrectione renovatum, sine quodam bestiali motu, de quo natura erubescit humana, non potest fieri; *tamen ipse concubitus non est peccatum,* ubi ratio libidine utitur ad bonum, non superatur ad malum." Et serm. LI, c. 14. »Illos ad mensam non ducit nisi concupiscentia carnis, non indigentia refectionis. Itaque isti cadunt in escam et potum. Illi autem qui descendunt ex officio vivendi, non ideo vivunt ut comedant, sed ideo comedunt ut vivant. Itaque istis prudentibus et temperantibus si offerretur ut sine cibo et potu viverent, quanto gaudio amplecterentur hoc beneficium?"

De peccat. merr. et remiss. L. I, c. 22. quaerit Augustinus »Unde fit ut homo ab ineunte pueritia modestior, ingeniosior, temperantior, ex magna parte libidinum victor, qui oderit avaritiam, luxuriam detestetur atque ad virtutes ceteras provectior aptiorque consurgat, et tamen eo loco sit, ubi ei praedicari gratia Christiana non possit? Alius autem tardus ingenio, libidinibus deditus, flagitiis et facinoribus coopertus, ita gubernetur ut audiat, credat, baptizetur, rapiatur aut, si detentus hic fuerit, laudabiliter hic vivat? Ubi duo isti tam diversa merita contraxerunt, non dico, ut iste credat, ille non credat, quod est propriae voluntatis; sed ut iste audiat quod credat, ille non audiat: hoc enim non est in hominis potestate." Scopus Augustini evidenter ostendit heic talem institui antithesim, ut in infideli virtutes censeantur huiusmodi esse, ut actus boni sint et nullatenus peccata; secus nullum esset discrimen nullaque ratione alter alteri praestaret.

Tandem opera plura infidelium laudat, ut Polemonis con-

tinentiam, epist. CXLIV, n. 2. et continentiam Alypii amici sui, Confess. L. VI, c. 10 et Romanorum, epist. CXXXVIII. c. 3, ex qua verba, quandoquidem Romanos alloquimur, describere non pigebit. »Feramus eos, si corrigere non valemus, qui vitiis impunitis volunt stare rempublicam, quam primi Romani constituerunt auxeruntque virtutibus, etsi non habentes veram pietatem erga Deum verum, quae illos etiam in aeternam civitatem posset salubri religione perducere (en quo spectet *vera* pietas, *vera* iustitia): custodientes tamen quamdam sui generis probitatem, quae posset terrenae civitati constituendae augendae conservandaeque sufficere. Deus enim sic ostendit in opulentissimo et praeclaro imperio Romanorum quantum valerent civiles etiam sine vera religione virtutes, ut intelligeretur hac addita fieri homines cives alterius civitatis, cuius rex veritas, cuius lex caritas, cuius modus aeternitas."

Constat ergo Augustinum plura infidelium opera probasse ut honesta nulloque vitio intrinsece infecta; quamvis non tantum in eo capite L. IV. cont. Iulianum eadem peccata appellet, sed et alibi, ut de Gestis Pelagii c. XV: »Quamtumlibet autem opera infidelium praedicentur, eiusdem Apostoli (Rom. XIV, 23) sententiam veram novimus et invictam: omne, quod non est ex fide, peccatum est" (1). Et Tract. LXXXVI. in Ioan. n. 2. »Non est ut dicas: antequam crederem, iam bona operabar, ideo electus sum. Quid enim est boni operis ante fidem; cum dicat Apostolus: omne quod non est ex fide, peccatum est?"

Restat itaque ut dicamus opera infidelium generatim ab Augustino vocari peccata negarique esse veras virtutes propter eas rationes, quas ab initio indicavimus.

X. Quoad ultimam partem thesis. Falsitas huius propositionis, quod nempe liberum arbitrium sine gratia Dei non nisi

---

(1) Non est opus ut disputemus an vera interpretatio huius loci ea sit, quam Augustinus et post eum quidam alii eidem adhibuerunt; agimus enim de ipsa doctrina asserta ab Augustino, quae utique vera est et Scripturis contenta, etsi non hoc in loco. Cf. ibid. Chrysostomum. Concilium Later. IV. c. 41. ita ex Apostoli verbis argumentatur. „Quoniam quod non est ex fide peccatum est, definimus ut nulla valeat absque bona fide praescriptio tam canonica quam civilis."

ad peccandum valeat, iam ex demonstratis et in hac Thesi et in praecedenti, debet esse manifesta. Heic satis erit expedire argumenta adversariorum, qui ex Augustino aliisque Patribus praesidium suae sententiae quaerunt. Itaque Augustinus De Spir. et lit. c. 3. ait: »Neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via et cum id quod agendum et quo nitendum est ceperit non latere, nisi etiam delectet et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur. Ut autem diligatur, caritas Dei effunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum S. qui datus est nobis." Et Cont. duas epistt. pelagg. L. II. c. 5: »Peccato Adae liberum arbitrium de hominum natura periisse non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis Diabolo; ad bene autem pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adiuta." Et Patres Synodi Arausicanae c. 22. »Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum. Siquid autem homo habet veritatis atque iustitiae, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus in via." Huc facit quod Caelestinus habet inter Auctoritates Sedis Apostolicae cap. 4. »In praevaricatione Adae omnes homines naturalem possibilitatem (h. e. potestatem boni agendi) et innocentiam perdidisse et neminem de profundo illius ruinae per liberum arbitrium posse consurgere, nisi eum gratia Dei miserantis erexerit."

Nihilominus doctrina expressa eâ propositione baianâ proscripta fuit a Romana Sede; quod argumento esse debet non ita accipienda esse testimonia Patrum, ut accipiuntur a baianis.

Et sane sensus verborum Augustini hic est: liberum arbitrium naturae lapsae destitutum gratia potest peccare, quia ad hoc sufficit potestas naturalis, non potest autem actus bonos edere, actus nempe illos bonos, quos homo in Paradiso ante peccatum edere poterat h. e. actus pares consecutioni sui finis; quia ad id gratia Christi requiritur. Quamvis vero possit agere actus bonos naturaliter, 1) moraliter id non nisi raro contingit, ut nempe actus spectatis omnibus circumstantiis, praesertim circumstantia finis, sit vel naturaliter bonus, 2) etsi talis sit, cum tamen non sit actus qualis esse deberet, quales nempe

fuerunt actus Adami in Paradiso ante peccatum et hic defectus sit in illis tandem propter peccatum Adami; possunt merito hi omnes actus inutiles ad vitam aeternam, prout tales, vocari peccata: peccatum enim in nobis et ab Apostolo dicitur defectus ille moralem ordinem attingens, qui ex peccato naturae est. Haec interpretatio, quae ex hactenus dictis postulatur, confirmatur clarissimâ doctrinâ Augustini Cont. duas epistt. pelagg. L. I, c. 2: »Quis autem nostrum dicat quod primi hominis perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam, propter quod natura humana indiget gratia divina, dicente Domino: Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis; utique liberi ad bene iusteque vivendum." Amissa est ergo per peccatum originale libertas tantum seu potestas operandi iuste et sancte, quemadmodum Adam operabatur ante peccatum: plena autem iustitia cum immortalitate est iustitia supernaturalis.

Libertas ergo amissa non est libertas indifferentiae ad bonum et malum morale simpliciter, quae opponitur necessitati, sed est libertas filiorum Dei seu potestas bene et salutariter agendi, quae opponitur servituti peccati. Homines enim per praevaricationem servi effecti peccati et Diaboli, libertatem filiorum amiserunt nec possunt operari opera meritoria salutis, nisi a Filio liberentur.

Hanc libertatem Augustinus rursus docet amissam ab Adamo per peccatum in Enchirid. c. 30: »Libero arbitrio male utens homo et se perdidit et ipsum." Nimirum arbitrium primi hominis sanum erat plenaque praeditum libertate propter dona integritatis et sanctitatis quibus erat instructum, sed libere peccans homo sanitatem liberi arbitrii amisit, seu amisit liberum arbitrium sanum. Dices liberum arbitrium amissum esse ipsum liberum arbitrium naturale, libertatem nempe indifferentiae; nam perdidit Adamus illud idem, quo male est usus: atqui non est usus male libero arbitrio sano h. e. eo prout sanum erat seu non est usus male gratia; nam his donis nemo potest uti male: usus est autem male libertate indifferentiae; ergo haec est amissa. Respondeo quod difficultas oritur ex voce *perdidit*, quae ita accipitur ac si valeret *amisit;* sed debet aliter accipi: dicitur enim; *et se perdidit;* quemad-

modum alibi (epist. ad Vitalem CCXVII. c. II.) dicit Adamum totam naturam perdidisse, inquiens »hoc opus est gratiae, quam nobis attulit secundus Adam, non naturae, quam totam perdidit in semetipso primus Adam.“ Scilicet sensu activo non infrequenti vox *perdidit* heic est *peremit*, *corrupit*, *afflixit*, *ad perditionem adduxit*. Ideoque hic est sensus; Adam utens male libero arbitrio se peremit et peremit liberum arbitrium, quatenus illud privavit gratia, quae erat eius sanitas, privavit nimirum vita et vi supernaturali, non vero vita naturali, quae cum natura ipsa humana mansit integra.

Ceterorum Patrum sententiae eamdem exhibent doctrinam, quam Augustini testimonia; unde eodem modo explicandae sunt. Itaque hic sit finis huius thesis et articuli.

ARTICULUS II.

QUID NATURA HUMANA PER SE SOLA NON POSSIT.

THESIS XXII.

Certum est, quoties in monumentis Ecclesiasticis doctrinam revelatam proponentibus legimus credendum esse quod bonum aliquod esse non possit in nobis vel actus aliquis fieri a nobis non possit citra auxilium gratiae, id de bonis et actibus salutaribus intelligendum esse.

I. Dicimus doctrinam traditionis catholicae de necessitate gratiae, quam contra haereticos defendit Ecclesia, respicere bona salutaria h. e. vel ipsam salutem tum inchoatam in iustificatione tum completam in beatitudine, vel opera, quibus disponimur ad utramque assequendam. Nemo quidem Patrum inficiatus est quodlibet bonum naturale esse donum Dei; sed nunc loquimur de iis donis, quae simpliciter *gratiae* in controversia pelagiana appellata sunt a Patribus, cum doctrinam revelatam proponerent. Iam vero 1) nihil est in universa traditione quod cogat recipere aliam interpretationem, ut omnia bona et actus naturales quoque recenseri debeant inter ea, quae gratiae Dei deberi docet traditio divina. Et re quidem vera 2) Patres cum docent gratiam Dei esse necessariam ad

agendum, clare significant se loqui de actibus, qui spectant ad salutem. Hoc quidem patet vel ex ipsa natura actuum, quos memorant, cuiusmodi sunt credere, se praeparare ad iustificationem etc., vel patet ex dissertis verbis, quibus id exprimitur. Ita Fulgentius De incarnatione et grat. c. 21. »Nullus est qui naturaliter possit velle aliquid boni *quod pertinet ad vitam aeternam*" et in Conc. Araus. II, c. 7. »Si quis per naturae vigorem bonum aliquod *quod ad salutem pertinet vitae aeternae*, cogitare ut expedit" etc. Trident. Sess. VI, cn. 1. »Si quis dixerit hominem sine praeveniente Spiritus S. inspiratione atque eius adiutorio credere, sperare, diligere aut poenitere posse, *sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur*, A. S." Frequenter sane Patres hanc disserte limitationem *quod ad pietatem, ad salutem pertinet*, *prout oportet ad salutem*, addunt iis actibus, ad quos gratiam Dei requirunt, vel cum de gratia loquuntur Christianorum. August. de Gratia Christi c. 27. De Praedest. SS. c. 2. Cont. duas epistt. Pelagg. c. 5. Patres Africani in epist. ad Innocentium. Conc. Arausic. cc. 6. 7. Trident. Sess. VI. cn. 3. Loquuntur ergo Patres de actibus salutaribus. Inepti vero sunt Baiani, qui per huiusmodi formulas, *ut expedit*, *ut oportet*, significari volunt perfectionem eam actus, quae ei debetur ut sit honestus, qui scilicet fiat ex dilectione Dei; nam hoc motivum dilectionis aiunt requiri ut actus sit simpliciter honestus (cf. propp. Quesnelli 44—58.). Verum praeterquamquod satis definita est a Patribus huius formulae significatio, qui disserte addunt *ad iustificationem, ad salutem*, *ad vitam aeternam*, *ad salutem vitae aeternae;* si formula *ut oportet* eo spectaret ut actus fieret *ex dilectione*, nunquam inter hos actus ipsa dilectio recenseretur: atqui et ipsa recensetur: ergo. Praeterea cogitatio aliqua boni debet praecedere dilectionem Dei; ea ergo non potest exigi ut sit ex amore Dei: atqui gratia requiritur, ut quaevis cogitatio boni, quod ad salutem pertineat, sit in nobis *sicut expedit;* ergo ea formula non significatur motivum amoris Dei. Neque ea formula; *ut actus sit sicut oportet* significatur tantum istud, nempe *ut actus sit meritorius*, quocumque tandem modo et cuiuscumque tandem boni sit meritorius; quod perinde esset ac dicere, *ut actus sit moraliter bonus:* sed significatur aliqua qualitas actus, quae requiritur ut actus sit meritorius *salutis*

(quae est supernaturalis) vel ad eam disponat, qua etiam qualitate deficiente possit tamen esse actus moraliter bonus et praemii naturalis meritorius. Sane praeter quam quod doctrina est Patrum et Ecclesiae (Th. praec.) posse actus moraliter bonos ideoque alicuius praemii meritorios fieri sine gratia: ipsi Patres disserte docent quid sit illud propter quod opus sit actus ex gratia fieri, h. e. *pietatem*, *vitam aeternam*, *iustificationem*. Et haec dicta sint de vi huius formulae, cuius intelligentia necessaria nobis erit cum de supernaturalitate actus salutaris agemus. Nunc, quod ad thesim praesentem spectat, colligimus Patres necessitatem gratiae tuentes locutos esse de actibus, qui sint *meritorii salutis* vel ad eam disponant, h. e. de actibus salutaribus.

II. Idem quoque 3) Augustinus nomine non tantum suo, sed et catholicorum omnium pugnantium pro gratia contra Pelagianos, dissertissime profitetur eodem in loco superius expenso ex L. IV. cont. Iulian. c. 3. n. 33. »Aut certe quoniam saltem concedis opera infidelium, quae tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam regnumque perducere; *scito nos* (catholicos scilicet omnes) *illud bonum hominum dicere*, *illam voluntatem bonam*, *illud opus bonum sine Dei gratia nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad aeternum Dei donum regnumque perduci.*" Ita Petrus diaconus ad Episcopos Africae in Sardinia (Oper. August. Tom. ult. App. p. 1771. Migne) »Sine hac gratia potest quidem homo cogitare et desiderare humana, non autem potest cogitare aut velle seu desiderare divina."

III. Neque 4) aliter Patres in Concilio Carthaginiensi cn. 5. interpretati sunt verba Christi Ioan. 5: Sine me nihil potestis facere; aiunt enim »de fructibus mandatorum (fructus mandatorum est meritum vitae aeternae) Dominus loquebatur; ubi non ait, sine me difficilius potestis facere, sed ait sine me nihil potestis facere." Et rursum Augustinus verba Pauli 2. Cor. III, 5: ita enarrat; »Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem, *de qua loquebatur Apostolus*, non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est."

Quibus 5) et suffragium accedit Scholae: teste enim s. Bonaventura in 2^{m} D. XXVIII, a. 2. q. 3: »Propterea dicunt

Sancti quod nec cogitare nec velle potest homo bonum absque iuvamine divinae gratiae, *quia loquuntur de bono, secundum quod est ordinatum ad assequendam beatitudinem.*"

IV. Tandem 6) confirmatur ac in aperta luce ponitur proscriptione trium propositionum Baii, quibus in propositionibus reiicitur et quarum proscriptione defenditur et probatur triplex distinctio stabilita a Scholasticis nempe 1ª duplicis amoris, *naturalis* et *gratuiti* (prop. 34) tum 2ª duplicis modi implendi divina mandata, nimirum quoad *substantiam operis* et *quoad modum meritorium* (prop. 61.) atque 3ª duplicis bonitatis operis scil. *bonitatis tantum moralis* et *bonitatis meritoriae regni caelorum* (prop. 62). Nam illa distinctio triplex eo spectabat ut actus viribus naturae eliciti distinguerentur a salutaribus et doceremur ad hos non ad illos gratiam Dei pertinere et requiri. Porro Sedes Apostolica distinctionem hanc statuens et propugnans docet 1) non omnia opera moraliter honesta esse hoc ipso salutaria: 2) non ad quodvis opus moraliter honestum gratiam requiri, cum et viribus naturae possint fieri actus moraliter honesti; ideoque 3) cum Ecclesia defendit ad opus bonum efficiendum prout oportet gratiam requiri, loqui de certo quodam genere actuum, seu de actibus salutaribus.

Haec doctrina Ecclesiae, quae tam manifeste se prodit in proscriptione propositionum Baii et Quesnelli quoque (cf. 2. 38. 39. 40. 41.), sedulo attendenda est: cum enim fieri non possit ut doctrina Ecclesiae seculi XVI et XVII alia sit a doctrina seculi V, imo doctrina Ecclesiae eadem quidem semper manens, progressu temporis clarius explicetur; consequens erit ut tam manifeste asserta distinctio inter actus naturales et supernaturales a scholasticis aetate media et approbata deinceps sollemniter ab Apostolica Sede, in doctrina quoque veterum Patrum, quamvis non semper adeo clare expressa, quoad rei substantiam reperiatur.

V. Quid ergo est quod occurrit penes Hieronymum in Dialogo 1° adv. Pelagg. nn. 3 et 4. ubi reprehenduntur illi, »qui per singulas res, quas agimus, Dei auferunt adiutorium?" Sic enim arguit Pelagianus; »Si in singulis rebus, quas gerimus, Dei utendum est adiutorio; ergo et calamum temperare ad scribendum et temperatum pumice terere manumque aptare literis, tacere, loqui, sedere, stare, ambulare, currere, comedere,

ieiunare, flere, ridere et cetera huiuscemodi, nisi Deus iuverit, non poterimus?" respondet autem catholicus: »Iuxta meum sensum non posse perspicuum est." His porro non necessitas gratiae praevenientis et adiuvantis, sed naturalis divini concursus probari videtur nec de aliquo genere actuum sermo est, sed de quolibet. Respondeo 1) hanc rationem propriam esse Hieronymi, qui paulo post exortam haeresim dialogos scripsit: quo vero communis catholicorum sententia spectaret docuit nos Augustinus testimonio citato sub n. 3°. Respondeo 2) scopum Hieronymi in his dialogis directe non esse impugnationem erroris circa necessitatem gratiae, sed alterius, nempe impeccantiae. Respondeo 3) quod in loco citato asserit Hieronymus et verum esse et valere posse ad probandum non esse in hominis potestate immunem se servare a quovis (vel minimo) peccato, si velit (nempe si solis naturae viribus velit), ut pelagiani contendebant.

VI. Itaque ex his omnibus manifeste patet quaenam sint bona, ad quae necessariam esse gratiam h. e. auxilium divinum gratuitum indebitumque naturae praedicaverint Patres. Ad Scripturas vero quod attinet, advertendum est quod, cum et bona naturalia sint dona Dei nihilque secundum naturam possimus sine ope Dei atque haec sit veritas maximi momenti; mirum esse non debet quod haec quoque doctrina a Scripturis praedicetur. Verum cum Scripturae gratiam illam praedicant, de qua loquuntur Patres eiusque necessitatem commendant, eadem et ipsae respiciunt bona, quae Patres respexerunt. Quod ex ipsa collatione praecipuorum Scripturae testimoniorum facile patere potest. Qua in re adverte, nos non negare plura Scripturae testimonia, praesertim si per se sumantur, significare etiam bona naturalia auxiliumque Dei naturale; sed affirmamus ea testimonia, quae necessitatem gratiae significant, gratiae inquam illius, quam contra Pelagianos defendit Ecclesia, referri directe ad bona et opera salutaria et propter ea gratiae necessitatem vindicare. Si autem quaeras quaenam sint haec testimonia, respondemus generatim ea nos intelligere, quae a Patribus adhibita sunt in controversia Pelagiana.

VII. Quod vero asserimus probari potest 1) ex ipsa interpretatione Patrum, qui ea adhibentes de bonis salutaribus, ut vidimus, loquebantur. Tum 2) quoad plura, ex ipsa eorum

materia id notum fieri potest, cum nempe de fide, de iustificatione, de salute aeterna loquuntur aut huiusmodi. 3) Quoad alia quaedam, quae universaliora videntur, idem liquebit, analysi eorum saltem praecipuorum instituta. Itaque *a*) quod ait Christus Ioann. XV, 5. *quia sine me nihil potestis facere*, eo spectat ut rationem reddat eius, quod dixerat prius: *ego sum vitis, vos palmites, qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum.* Scilicet ut fructum feramus, Christus docet oportere adhaerere ei tanquam palmites viti, quia sine illo nihil possumus facere h. e. si illi ut viti non adhaeramus, nullum fructum afferre possumus: porro fructus, qui educitur ex vite Christo, est fructus salutaris; Christus enim vitis est in ordine salutari, cuius palmites non homines sed christiani sunt.

b) Verba Pauli 1ª. Cor. XV, 10. *Gratia Dei sum id quod sum et gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum,* de gratia conversionis ad fidem et Apostolatus intelligenda esse docet contextus.

c) Verba eiusdem Pauli 2. Cor. III, 5. *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est,* ad eas cogitationes referuntur quae spectant ad salutem, seu ad ordinem supernaturalem procurandae salutis. Etenim cum prius dixisset Apostolus se non esse sicut plurimi, adulterantem Verbum Dei, sed ex sinceritate tanquam ex Deo et coram Deo et in Christo loqui, subdit huius rei seu sinceri sui ministerii testimonium esse ipsos Corinthios, penes quos efficax fuit in salutem ministerium suae praedicationis, hoc testimonium esse omnibus notum atque esse testimonium Christi, qui cooperando praedicationi Pauli testatus est eius ministerium esse sincerum; tum concludit, fiduciam *πεποίθησιν* persuasionem, quod tale sit ministerium suum, habere se ad Deum per Christum. Ut autem rationem reddat seu explicet cur hanc fiduciam habeat non in se, sed per Christum apud Deum, subiicit *non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti.* Itaque cogitationes, ad quas sufficientia suggeritur a Deo, spectant ad ministerium salutis

promovendae in aliis, ideoque ad ordinem salutarem. Cf. verba Augustini superius citata sub n. 4.

d) Item verba Pauli Philipp. II, 13; *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere,* exhibentur ut ratio praecedentium: cum metu et tremore vestram salutem operamini; sermo est ergo de voluntate et perfectione salutari.

e) Pariter verba Iacobi I, 17: *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum,* exhibent dona salutaria et supernaturalia, quae sunt κατ' ἐξοχήν optima et perfecta, unde huius dicti haec redditur ratio *voluntarie enim genuit nos verbo veritatis*, quibus verbis spiritualis regeneratio significatur.

Verba 1ª. Cor. IV, 7. *Quis te discernit? quid autem habes quod non accepisti?* per se quidem et ratione etiam habita contextus (cf. A. Lapide in h. l.) de donis quoque naturalibus, cuiusmodi sunt sapientia, eloquentia, accipi possunt. Verum et de donis seu charismatis supernaturalibus ac bonis salutaribus, ipso quoque permittente certe contextu, accipi possunt, sunt nimirum universalissima. »Nihil ex te habes, sed a Deo accepisti.... Non enim haec *recte facta* tua sunt, sed ex Dei gratia proveniunt. Si *fidem* dixeris, ex vocatione illa venit; si *remissionem peccatorum*, si *charismata*, si *doctrinae verbum,* si *virtutes*, omnia inde accepisti, Quid ergo habes quod non acceperis?" (Chrysost. in h. l. hom. XII. in 1m Cor.). Porro secundum hunc alterum sensum verissimum quoad bona salutaria urgetur semper a Patribus testimonium hoc contra Pelagianos (cf. August. de Praedest. SS. c. 5., et De Corrept. et Gratia c. 7. ac potissimum Patres Conc. Arausicani II, c. 6.).

Tandem si habeatur ratio indolis huius libri, qui est Scriptura divina, facile patebit bonum hominis ab ea simpliciter non exhiberi nisi quod ad unionem cum Deo pertinet aeternamque beatitudinem. Spectat enim Scriptura hominem non philosophice tantum, sed theologice hominemque considerat non qualis ex se posset esse, sed qualem ab initio condens voluit esse Deus et qualem per Christum redintegravit. Ipsa vero Scriptura eo fine nobis data est ut ad salutem assequendam adiuvemur.

VIII. Dices gratiam postulari a Patribus ut concupiscentiae

stimulis resistere valeamus et idcirco asseri hominem sine gratia esse per se impotentem ad frenandam concupiscentiam. Ergo non tantum pro actu salutari seu supernaturali, sed pro ipso simpliciter actu honesto gratia requiritur secundum Patres.

Respondeo 1) a Patribus non affirmari physicam impotentiam ad frenandam concupiscentiam, sed moralem, pro qua aliquod Dei auxilium requiritur. 2) Quod autem auxilium gratiae proprie dictae partae meritis Redemptoris Patres requirant, inde est quia loquuntur Patres de ea resistentia concupiscentiae et victoria tentationum, quae valeat ad salutem. Id porro liquet ex hactenus probatis. Si vero quaeratur cur Patres mentionem non faciant alicuius auxilii Providentiae pure naturalis, quod necessarium sit ut facilitas habeatur saltem pro actu honeste naturali, id vel ex eo factum est, quod de actibus pure naturalibus Patres solliciti non fuerint, cum de iis proprie quaestio non esset et eos inter peccata, ut vidimus, plus minus recenserent; vel ex eo factum est quod eorum mentibus ea sententia insederit, quam defendit Ripalda de Ente Supern. D. XX.

Cf. Livinum de Meyer Hist. Contr. De Auxilis L. V., cc. 22. 23. 36.

THESIS XXIII.

Cum testificatione catholica satis constet citra gratiam nihil boni et salutaris in hominibus esse posse, speciatim affirmamus gratiae quoque deberi fidem salutarem eiusdemque piam quodvis initium spiritumque precum.

I. Bonum et salutare in hominibus exsistens ad tria capita revocari potest 1) ad finem, qui est beatitudo in Dei visione consistens, 2) ad iustificationem qua constituuntur legitimi huius beatitudinis heredes, 3) ad opera bona sive merita, quibus vel ad iustificationem disponimur vel quibus iustificati vitam aeternam nobis comparamus. Atqui omnia haec gratiae divinae in acceptis referenda esse traditio catholica docet.

Sane Scriptura primum universim docet omne bonum nostrum esse donum Dei 1 Cor. IV, 7. Quis te discernit, quid autem habes quod non accepisti? Ioan. VI, 66. Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo, Ioan. XV, 5.

Sine me nihil potestis facere. Rom. IX, 15. Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. Quae per se universim valent et quodvis bonum salutare esse Dei donum significant. Tum speciatim quoad iustificationem, eam *gratis* datam, citra *merita nostra*, ex *misericordia* testantur Scripturae. Rom. III, 24. Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Iesu. Tit. III, 4. seq. Cum benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei, non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus S., quem effudit in nobis abunde per I. Ch. Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius heredes simus secundum spem vitae aeternae. Quoad opera bonā vel merita. Ephes. II, 8. seqq: Gratia estis salvati per fidem et hoc non ex vobis; Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur; ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quae praeparavit Deus, ut in illis ambulemus. Philipp. II, 13. Deus est, qui operatur in vobis velle et perficere. Quoad gloriam beatitudinis: si per gratiam et misericordiam constituimur heredes secundum spem cum iustificamur; si merita nostra, quibus iustificati comparamus nobis gloriam, sunt ex gratia Dei; ergo et ipsa gloria erit Dei donum.

Scripturae concinunt Patres, quorum testificatio ut exhibeatur, satis erit referre quae habet Caelestinus R. P. in auctoritatibus Sedis Apostolicae, vel quae Patres in Synodis definierunt. Itaque inter auctoritates Sedis Apostolicae allatas a Caelestino, c. 4. dicitur: »Neminem esse per semetipsum bonum, nisi participationem sui ille donet qui solus est bonus:" c. 7: »Quod nemo nisi per Christum libero bene utatur arbitrio." c. 8. »Quod omnia studia et omnia opera ac merita Sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sint; quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo quod ipse donaverit." c. 9. »Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit; quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus." Et Synod. Araus. can. 6: »Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, postulantibus nobis misericordiam dicit conferri

divinitus, non autem ut credamus, velimus vel haec omnia sicut oportet agere valeamus, per infusionem et inspirationem Spiritus S. in nobis fieri confitetur... resistit Apostolo dicenti: quid habes quod non accepisti? et gratia Dei sum id quod sum." can. 7. »Si quis per naturae vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit aut eligere sive salutari idest evangelicae praedicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus S., qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis: Sine me nihil potestis facere et illud Apostoli: non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est." can. 9. »Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur, operatur." can. 20; »Nulla facit homo bona, quae non Deus praestet ut faciat homo." can. 22: »Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum."

II. Quod autem asseratur ipsa gratiae necessitas manifestum est inspectis iis ipsis testimoniis, quae tum in hac tum in praecedente thesi attulimus. Negatio enim universalissima, quod nihil boni sine gratia fiat, non nisi in eiusdem necessitate rationem sui habere potest, quam necessitatem testimonia praecedentis thesis explicite affirmant et plura quoque testimonia in hac thesi citata, ita ut sine Dei gratia, sine Dei operatione nihil nos facere possimus, Deo placere nequeamus, nullus bonus motus voluntatis, nulla boni cogitatio sit possibilis et ex nobis non nisi mendacium et peccatum habeamus. Ergo.

His generatim positis, veniamus ad id quod speciatim defendendum assumpsimus,

III. In errore Massiliensium, qui post pelagianam haeresim floruerunt, duo considerari possunt, nempe id, quod affirmabant et ratio, propter quam illud affirmabant. Prius ad praesentem quaestionem pertinet, alterum proprie ad quaestionem de praedestinatione, in qua eos caligare testatur Augustinus in lib. de Praedest. SS. c. 1. Nam distinctione facta inter fidem et cetera opera salutaria, affirmabant fidem vel saltem initium fidei non gratiae Dei, sed viribus naturae deberi, cetera vero opera sine Dei gratia fieri non posse. Id vero asserebant, ut rationem sibi redderent, cur quamtumvis Deus velit omnes

homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, tamen non omnes credant, non omnes salventur.

Ut quod priore loco posuimus breviter declaremus, testis est Hilarius (Epist. CCXXVI inter Augustinianas) ad August. docuisse Massilienses quod ex his duobus: *crede et salvus eris*, unum exigit a nobis Deus, alterum tribuit: quod fides vel potestas credendi remansit in natura licet vitiata per peccatum originale. Ita vero definiebant fidem, quam exigi dicebant ante collationem gratiae, ut non esset necessario fides integra et perfecta, sed satis esset quodvis initium fidei, seu pia voluntas se convertendi ad Deum. Sicut enim infirmus, aiebant, non potest sibi sanitatem dare, sed opus est ut medicum quaerat, ipse tamen actus quaerendi medicum et desiderium sanitatis est in potestate infirmi, neque hoc impedit quominus vere dicatur: infirmus per se nihil potest, sed a medico sanari debet; ita homo per peccatum originale infirmus factus sanitatem per se recuperare profecto non potest nullaque opera salutis absque Dei auxilio exercere valet: attamen potest sanitatem desiderare medicumque quaerere. Per huiusmodi desiderium accedit homo ad Deum in eumque credit sanatorem animarum nostrarum; idcirco positive homo per hanc fidem disponitur ad gratiam suscipiendam necessariam ad opera. Porro gratiam, quam ad huiusmodi fidem negabant Massilienses, erat gratia interior, gratiam autem externam supponebant (cf. quae dicemus in Synopsi historica huius erroris in Cap. IV.).

Hic error reapse antiquior est haeresi Pelagiana in occidente vulgata; eo enim imbutus fuit idem Augustinus, cum scriberet expositionem quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos, quam ante Episcopatum susceptum scripsit adhuc presbyter circa annum CCCXCIV.

Cetera circa opinionem Massiliensium et ea, quae Iansenius omnia pervertens invenit, ut suam haeresim stabiliret, disceptabuntur alio loco.

IV. Iam vero, omisso eo capite doctrinae quod proprie spectat ad quaestionem de praedestinatione, primum, quod breviter exposuimus, facile reprobatur. Scilicet testimonia Scripturae ab Augustino in libro de Praedestinatione SS. et a Patribus Concilii Arausicani II. prolata satis superque sunt ad thesim catholicam contra Massilienses demonstrandam. Te-

stimonia ea in triplicem seriem dispesci possunt. Prima est eorum, ex quibus necessario colligitur thesis catholica: altera est eorum, quibus eadem thesis catholica immediate asseritur: tertia eorum, quibus argumento etiam ad hominem arguitur falsitatis opinio Massiliensium. Ad primam haec spectant. 1. Cor. IV, 7. Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? 2. Cor. III. 5. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Gal. II, 21. Si ex lege iustitia; ergo gratis Christus mortuus est. In his testimoniis haec evidentissime continentur. 1) Nihil esse pii et salutaris in homine, quod non sit Dei donum gratuitum, 2) in ordine salutis non hominem se discernere ab alio homine, sed Deum esse, qui unum ab alio discernit, 3) quandoquidem si ex lege extrinsecus data esset iustitia, haec ex natura quoque esse posset, hinc perperam Christum fuisse mortuum, si homo viribus naturae salutem comparare sibi valeret, 4) quamcumque bonam cogitationem et quemcumque bonum motum voluntatis non ex natura, sed ex gratia esse. Atqui pugnant haec evidentissime cum opinione Massiliensium. Docent enim Massilienses fidem fideive initium desideriumque salutis esse actus salutares, actus nempe, qui ratione meriti sui determinant Deum ad conferendam sanitatem gratiamque necessariam pro omnibus operibus bonis. Fidem autem fideive initium sive desiderium salutis volunt esse ex nobis per vires naturae, gratiam subsequi merita naturae iisque rependi. Ergo non omne bonum salutare est donum Dei gratuitum, imo nullum reapse est gratuitum donum Dei; quoniam gratiae subsequentes fidem debentur merito fidei, quod autem debetur, non est gratia; ergo sufficientes sumus cogitare aliquid pii et salutaris ex nobismetipsis; ergo homo fidelis ipse se discernit ab infideli; ergo ex natura est iustitia et cum merita naturae paria sint ad gratiam consequendam, Christus gratis mortuus est.

Ad alteram classem haec testimonia referuntur. Ioan. VI, 44. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Philipp. I, 29. Vobis donatum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini. Ephes. II, 8. 9. Gratia estis salvati per fidem et hoc non ex

vobis; Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur. 1. Cor. VII, 25. Misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis. Iam vero in his testimoniis disserte docemur fidem esse gratuitum donum Dei et non tantum progressum in fide, sed simpliciter fidem, ideoque et eius initium omnemque dispositionem positivam ad illam vel meritum. Sane si meritum naturale praecedit, neque ipsa fides est amplius gratia; si enim ex operibus, iam non est gratia, ut ait Apostolus Rom. XI, 6.

Ad tertiam classem refertur ab Augustino in lib. de Praedest. SS. testimonium Ioan. VI, 27. 29. Operamini non cibum, qui perit, sed qui permanet in vitam aeternam ... Quid faciemus ut operemur opera Dei? ... Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit Ille. Ex quo ita arguit Augustinus ibid. c. 7. »Sed forsitan dicant: ab operibus fidem distinguit Apostolus, gratiam vero non ex operibus esse dicit: non autem dicit quod non sit ex fide. Ita vere est; sed ipsam quoque fidem opus Dei dicit esse Iesus et hanc ut operemur iubet. Sic ergo distinguit Apostolus ab operibus fidem, quemadmodum in duobus regnis hebraeorum distinguitur Iudas ab Israel, cum et ipse Iudas sit Israel." Scilicet et testante Christo et ex ipsa rei natura patet fidem esse opus, non secus ac cetera opera; si itaque gratia non est ex operibus sed opera ex gratia; ergo neque gratia erit ex fide ipsam praevertente, sed fides ex gratia.

Doctrinam Scripturaram contra Massilienses vindicarunt Augustinus in libro de Praedest. SS. Prosper adv. Collatorem alisque in operibus, Caelestinus R. P. productis auctoritatibus Sedis Apostolicae, quas ideo collegit et in Galliam misit, ut norma certa haberetur doctrinae catholicae ac desineret novitas incessere vetustatem; ex quibus auctoritatibus tanquam ecclesiasticis regulis et ex divina sumptis auctoritate documentis, confici ait Caelestinus »ut omnium bonorum affectuum atque operum et omnium studiorum omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem, ut non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita praeveniri, per quem fit ut aliquid boni et velle incipiamus et facere." Cf. Conc. Arausicanum II. cuius plures canones huc facientes iam alibi recitavimus, quod quidem

Concilium auctoritate Sedis Apostolicae probatum quaestionem tandem diremit, pacem restituit inter catholicos.

V. Porro ex demonstratis constat orationem ipsam, qua impetramus a Deo gratias salutares, quam nempe Deus se exauditurum promisit, esse Dei donum et ex gratia praeveniente proficisci. Nam ea oratio est reapse opus pium et salutare, est initium fidei et salutis; atqui quidquid huiusmodi est, effectum esse gratiae in nobis credendum est. Et re quidem vera Massilienses pium desiderium, quo se quis convertit ad medicum animarum petitionemque sanitatis naturae tribuebant; atqui hoc in ipsis reprobatum fuit a Patribus: ergo.

Et sane Augustinus Cont. duas epistolas pelagg. L. IV, c. 11. affert et probat verba Ambrosii ex Expositione Isaiae »Et orare Deum, inquit, gratia spiritualis est. Nemo enim dicit Dominum Iesum, nisi in Spiritu S." (2. Cor. XII, 3). Idemque Augustinus de Dono Perseverantiae c. 23. »Quis veraciter gemat desiderans accipere quod orat a Domino, si hoc a se ipso sumere exsistimat, non ab illo? Praesertim, quoniam quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus, ait Apostolus, interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Quid est: ipse Spiritus interpellat, nisi interpellare facit? Ipse enim est, de quo alio loco dicit (Gal. III, 6.): Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem Abba Pater. Et hic quid est *clamantem*, nisi clamare facientem, tropo illo quo dicimus laetum diem, qui laetos facit? Quod alibi manifestat, ubi dicit (Rom. VIII, 15): Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus, Abba Pater. Ibi dicit, *clamantem*, hic vero, *in quo clamamus*, aperiens videlicet quomodo dixerit *clamantem*, id est, sicut iam exposui, clamare facientem. Ubi intelligimus et hoc ipsum esse donum Dei, ut veraci corde et spiritualiter clamemus ad Deum. Attendant ergo quomodo fallantur (Massilienses) qui putant esse a nobis, non dari nobis ut petamus, quaeramus, pulsemus et hoc esse dicunt, quod gratia praecedituv merito nostro et sequatur illa, cum accipimus petentes et invenimus quaerentes aperiturque pulsantibus nec volunt intelligere etiam hoc divini muneris esse, ut oremus, h. e. petamus, quaeramus, pulsemus."

Hinc contra eosdem Conc. Araus. II. statuit c. 3. »Si

quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae, vel Apostolo idem dicenti: Inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui iis, qui me non interrogabant" (Isaiae LXV, 1. Rom. X, 20.) et can. 6. »Si quis sine gratia Dei ... petentibus, quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem ut haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem S. Spiritus in nobis fieri confitetur .... resistit Apostolo dicenti: quid habes quod non accepisti?"

VI. Nevero difficultas aliqua suboriatur ex ratione, qua diximus permotos fuisse Massilienses; evidens est eos advertere potuisse gratiam aliquam sufficientem praesto esse omnibus hominibus eaque praeparari et praeveniri omnium voluntates; in potestate vero relinqui liberi arbitrii cooperari illi gratiae vel resistere et hinc contingere, quod non omnes credant, eos autem qui credunt, per Dei gratiam credere.

BREVIS SYNOPSIS HISTORICA ERRORUM PELAGIANORUM CIRCA GRATIAM.

Quandoquidem in sequentibus opus erit nobis notitia historica haeresis pelagianae, quid nempe erraverint Pelagiani, quid adversus eos defenderit Ecclesia, operae pretium duximus heic brevem huius controversiae synopsim subiicere.

Summam haeresis pelagianae exhibet Augustinus in libro de Haeresibus, qui liber scriptus ab eo est sub exitum vitae, post victam et prostratam tot operibus suis haeresim pelagianam. Porro ita habet n. 88: »Pelagianorum est haeresis hoc tempore omnium recentissima a Pelagio monacho exorta. Quem magistrum Caelestius sic secutus est, ut sectatores eorum caelestiani etiam nuncupentur. Hi Dei gratiae, qua praedestinati sumus in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum et qua eruimur de potestate tenebrarum ut in eum credamus atque in regnum ipsius transferamur, propter quod ait: Nemo venit ad Patrem, nisi fuerit ei datum a Patre meo et qua effunditur caritas in cordibus nostris, ut fides per dilectionem operetur; in tantum inimici sunt, ut sine hac posse hominem

credant facere omnia divina mandata; cum, si hoc verum esset, frustra Dominus dixisse videretur: sine me nihil potestis facere. Denique Pelagius a fratribus increpatus quod nihil tribuerit gratiae Dei ad eius mandata facienda, correptioni eorum hactenus cessit, ut non eam libero arbitrio praeponeret, sed infideli calliditate supponeret dicens ad hoc eam dari hominibus, ut quae facere per liberum iubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam. Dicendo utique ut facilius possint, voluit credi, etiamsi difficilius, tamen posse homines sine gratia divina facere iussa divina. Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod, nullis suis praecedentibus meritis, ab illo accepit nostra natura; ad hoc tantum ipso adiuvante per suam legem atque doctrinam, ut discamus quae facere et quae sperare debeamus, non autem ad hoc ut per donum Spiritus sui quae didicerimus esse facienda faciamus. Ac per hoc divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur, caritatem autem dari negant, qua pie vivitur; ut scilicet cum sit Dei donum scientia, quae sine caritate inflat, non sit Dei donum ipsa caritas, quae, ut scientia non infiet, aedificat. Destruunt etiam orationes, quas facit Ecclesia, sive pro infidelibus et doctrinae Dei resistentibus, ut convertantur ad Deum, sive pro fidelibus, ut augeatur in eis fides et perseverent in ea. Haec quippe non ab ipso accipere, sed a se ipsis homines habere contendunt, gratiam Dei, qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Quod quidem Pelagius in Episcopali iudicio Palaestino damnari metuens, damnare compulsus est: sed in posterioribus suis scriptis hoc invenitur docere." Hactenus Augustinus de haeresi Pelagii circa gratiae necessitatem. Liceat nobis paululum immorari in hac descriptione pelagianae haeresis, quam Augustinus eiusdem peritissimus nobis reliquit, non quidem ut quaestiones historicas ad eam haeresim spectantes sollemni quodam apparatu critico dirimamus, sed ut recensitis, quae de hac re agitari solent, praecipuis quaestionibus, quid in unaquaque tenendum sit, breviter et dilucide demonstremus.

I. Et primo, quoniam naturae liberique arbitrii superbus laudator et defensor exstitit Pelagius, quaestio sponte occurrit cuiusmodi fuerit Naturalismus, quem ille propugnavit, similisne

illi, quem tuentur plures moderni hostes revelationis? Discedit profecto Pelagius ab iis modernis rationalistis, qui una natura contenti Deum personalem ab ea distinctum non admittunt. Verum nec purum Naturalismum, qui simul cum professione exsistentis Dei excogitari possit, invexit Pelagius. Nam et ordinem quemdam bonorum excellentiorem statu purae naturae gratis institutum pro hominibus a Deo, adoptionem nempe filiorum confessus est Pelagius pluraque alia dona gratuita admisit. Haec ex dicendis paulo post manifesta erunt. Praeterea cum duplex sit praecipua rationalis hominis potestas tum cognoscendi veri tum recte agendi, de priori potestate naturae praedicanda et amplianda non fuit sollicitus Pelagius, sed totus haesit in extollenda et amplificanda potestate liberi arbitrii ad recte agendum, ut prorsus voluerit quidquid boni et perfecti in exercitio omnium virtutum etiam earum, quas catholici supernaturales vocant, obtineri potest, id per se viribus solis suae naturae valeat sibi comparare liberum hominis arbitrium, etsi postea concesserit divinum adiutorium ad id conferre ut facilius id homines assequantur. Talem enim sibi conceptum liberi arbitrii informaverat animo Pelagius, ut eatenus patere crederet eius naturalem ingenitamque *ἐνέργειαν* quatenus patet eius indifferentia, si conditiones adsint opportunae ad actum censueritque tolli liberum arbitrium, si ad aliquid in quovis ordine honeste et perfecte agendum necessarium sit adiutorium Dei nec sola sufficiat hominis natura. Quare in hoc situs est praecipue Naturalismus Pelagii: praedicabat scilicet fieri posse solis naturae viribus ut homo absolutissimum statum moralis perfectionis *ἀπάθειας* et *ἀναμαρτησίας* obtineret (1). Et licet, ut diximus, Pelagius concesserit non pauca bona esse gratuita, quae nempe Deus libere potuisset

(1) Imo si Cassiano credimus (De Incarn. L. I. cc. 2. 3. et L. V. cc. 1. 2.) haec haeresis praedicabat quoque I. Ch. natum ex virgine hominem solitarium fuisse et arrepta postmodo salutis via id eum pie religioseque vivendo obtinuisse ut dignus per hanc vitae sanctimoniam fieret, cui se maiestas divina sociaret seu ut ad Dei honorem potestatemque perveniret. Ex quo consequi dicebat ut quemadmodum homo solus Iesus Christus sine peccato fuit, ceteri quoque homines, absque adiutorio Dei, in idem niti valerent. Verum quamvis quorumdam Pelagianorum fuerit haec blasphemia, ea tamen nec communis videtur fuisse pelagianis nec ab eorum principibus tradita. Cf. Garnerium op. inf. cit. dissert. VII. c. 7.

homini non destinare, contendebat tamen, quoad plura saltem ex illis et praecipua, cuiusmodi est adoptio et regnum caelorum, quod posita eorumdem destinatione libere facta a Deo, homo libero utens arbitrio valeret actibus suis ea sibi promereri (August. De Praed. SS. cc. 18. 19). Iam si perpendas id quod de potestate liberi arbitrii praedicavit Pelagius et velis recta conclusione quod ex eo consequens est colligere, cogeris fateri talem esse Naturalismum liberi arbitri inductum a Pelagio, ut supernaturalis status pro ipso impossibilis evadat; nulla enim maior vis quam ea quae ipsi naturaliter inesse dicitur, nulla perfectio maior, quam quae ei affirmatur debita, conferri eidem potest (cf. Tract. de Deo Creant. Th. XXXVI.). Ceterum vel ex eo, quod directe et explicite docebat Pelagius, consequens erat Christi Incarnationem et Mortem inutilem fuisse, everti proinde totius Christianae Religionis fundamentum (epist. 178 Augustini ad Hilarium et 186 ad Paulinum et epist. 5 Episcopp. Afric. ad Innocentium). Si enim omnia potest natura voluntatis: ergo frustra Christus mortuus est, cum praesertim et peccati originalis propagatio negaretur. Haec profecto ratio fuit cur statim ac in apertum erupit doctrina Pelagii, exhorruerint eam Christianae aures et quamvis ab ingeniosis ac subtilibus viris defenderetur nec semper ab omnibus in singulis partibus refutaretur validis argumentis, tamen intra paucorum annorum spatium profligata fuerit et interempta. Constabat enim quam esset toti revelationi repugnans ea doctrina, quae vires liberi arbitrii extollens excludebat universam Christi oeconomiam.

Nihilominus etsi Pelagius adeo extulerit vires liberi arbitrii concessit semper tamen remissionem peccatorum esse gratiam gratuitam: qua de re vide n. IV. C. et V. infr.

II. Ex his autem sponte prodit alia specialis quaestio an pelagiani gratiam habitualem admiserint. Sunt hac in re diversae eruditorum sententiae. Iansenius L. V. De haeresi pelagiana c. 22. sqq. Natalis Alexander Hist. Eccl. sec. V. c. 3. §. 7. aliique contendunt Pelagium admisisse gratiam habitualem divinitus infusam, quamvis Natalis aliique Theologi catholici concedant non adaequate professionem pelagianam gratiae habitualis convenisse cum professione catholica. Moventur his argumentis: *a*) pelagiani certe admiserunt gratiam

remissionis peccatorum eamque gratuitam. Augustinus De Grat. et lib. arb. c. 6. »Cum dicunt pelagiani hanc esse solam non secundum merita nostra gratiam, qua homini peccata dimittuntur, illam vero, quae datur in fine id est vitam aeternam meritis nostris praecedentibus reddi, respondendum est eis etc." atqui remissio peccatorum fit per infusionem gratiae sanctificantis. Neque dicas pelagianos distinxisse haec duo et concessisse quidem remissionem peccatorum, at negasse sanctificationem interiorem habitualem; nam haec divisio, ait Iansenius, nunquam eis exprobratur ab Augustino, sed ex alio capite eos reprehendit, quod nimirum vellent quidem conferri a Deo auxilium quo sanarentur homines a praeteritis peccatis, non vero auxilium quo iuvarentur ad cavenda futura. *b*) Omnia attributa quae gratiae habituali competunt eique asseruntur a catholicis, tribuebantur eidem a Pelagianis. Tribuebant enim illi delere crimina, mundare, sanare, salutem afferre, innovare; facere homines innovando meliores, esse regenerationem, iustitiam, iustificationem, sanctificationem, adoptionem filiorum, per eam Christo incorporari, ungi Sancto Spiritu, reconciliari hominem Deo, fieri hominem templum Dei. Atqui his absolvitur conceptus essentialis gratiae habitualis.

E contrario Garnerius (in Marium Mercatorem parte I. Dissert. VII. c. 5.) arbitratur verbis quidem pelagianos in professione gratiae huius, quae habitualis dicitur, concessisse cum catholicis, re autem vera illam amplexos esse sententiam, quam deinceps recentiores haeretici adoptarunt, nempe homines formaliter iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum S. diffundatur, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei. Garnerio plures alii Theologi consentiunt. Opinionem suam ipsi hoc argumento demonstrant: quod etsi pelagiani concederent homines fieri membra Christi per baptismum, accipere nos remissionem peccatorum per mortem Christi, Christi obedientia iustificari homines, gratis peccata dimitti et donari Spiritum S.; attamen negarent in iustificatione diffundi caritatem in cordibus nostris, atque adeo hominem interiorem innovari. Porro quae praecedunt absque ultimo doctrinam recentiorum sapiunt omnino.

Nobis haec sententia probatur. Nam 1) non absque ratione factum esse censendum est, ut Augustinus gratiam huiusmodi pelagianam, qua mundamur, qua innovamur, qua instauramur, revocaverit semper ad solam gratiam remissionis peccatorum, quae per se effectum negativum in anima dicit, non positivum, qualis est interior sanctificatio. Speciminis gratia audiatur idem Augustinus De Grat. Christi cc. 37. et 38. referens et explicans verba Pelagii. In capite priore ait »Item in eodem opere (epistola ad sanctam virginem Demetriadem) alio loco: *quod si etiam sine Deo*, inquit (Pelagius), *homines ostendunt quales a Deo facti sunt: vide quid Christiani facere possint, quorum in melius per Christum instaurata natura est, et qui divinae quoque gratiae iuvantur auxilio.* Naturam in melius instauratam, remissionem vult intelligi peccatorum, quod alio in loco in hoc ipso libro satis demonstravit, ubi ait: Etiam illi qui longo peccandi usu quodam modo obduruere, instaurari per poenitentiam possunt: Auxilium vero divinae gratiae potest et hic ponere in revelatione doctrinae." Altero vero capite ait: Item alibi in eadem epistola; *nam si etiam ante legem*, inquit, *ut diximus, ac multo ante D. N. et Salvatoris adventum, iuste quidam et sancte virisse referuntur: quanto magis post illustrationem adventus eius nos id posse credendum est, qui instaurati per Christi gratiam et in meliorem hominem renati sumus, qui sanguine eius expiati atque mundati ipsiusque exemplo ad perfectionem incitati iustitiae, meliores illis esse debemus, qui ante legem fuere?* Videte quemadmodum et hic aliis quidem verbis, sed tamen in remissione peccatorum et in exemplo Christi adiutorium gratiae constituerit." Porro ratio cur Augustinus effectum formalem huius gratiae expressit semper cum illum declaravit, per remissionem peccatorum, ea esse videtur, quia censuerit Augustinus reapse pelagianos nihil ponere reale in anima per eam gratiam. Et sane 2) omnes appellationes eae quae gratiae fiunt vel effectus qui eidem gratiae tribuuntur, ut adoptio filiorum, possunt accipi pro aliquo favore externo, quemadmodum accipiuntur quoque a Protestantibus: idque fieri poterat ab hominibus versipellibus et latere quomodocumque volentibus, quales fuisse pelagianos certe constat. 3) Neque certum est quod Iansenius asserit, Augustinum nunquam exprobrasse pelagia-

nis quod remissionem peccatorum a gratia interiore sanctificante dividerent; nam ut hoc certum esset, oporteret esse certa haec duo: *a*) Augustinum testimonium Pauli: *caritas Dei diffusa est in cordibus nostris* etc. intellexisse semper de caritate actuali, *b*) Augustinum censuisse seiungi posse ex lege ordinaria caritatem habitualem a gratia sanctificante ita ut haec possit esse sine illa; si enim haec certa non sunt, quoniam Augustinus reprehendit semper pelagianos quod ei testimonio adversarentur, si Augustinus illud accipit de caritate quoque habituali, dicendus erit Augustinus negationem quoque huius caritatis exprobrare pelagianis: si autem Augustinus censuit non posse haberi sine gratia sanctificante caritatem habitualem et vicissim, exprobrans pelagianis negationem caritatis habitualis, dicendus erit virtualiter exprobrasse etiam negationem gratiae sanctificantis, quippe quae mutuo necessarioque nexu ambo cohaereant. Atqui illa duo, quae diximus, profecto non sunt certa, imo certius est oppositum: cf. n. seq. Quare tandem 4) quoniam certum est pelagianos negasse caritatem habitualem, negabant enim quodvis auxilium intrinsecum immediatum voluntatis, naturae superadditum, quod per Spiritum S. diffunditur in cordibus nostris, nequit concipi quomodo vere gratiam interiorem sanctificantem admiserint, quae secundum rei naturam et secundum intellectum catholicum individuo nexu cum charitate cohaeret.

III. Nunc pronum est gradum facere ad aliam quaestionem, nempe de qua gratia proprie disceptatum sit Catholicos inter et pelagianos, de actuali ne an de habituali. Communis est responsio: quaestionem fuisse per se et distincte de gratia actuali. Advertendum vero est quod ea aetate gratia habitualis non iis formulis repraesentabatur, quibus a caritate habituali distingueretur, imo frequenter significabatur nomine caritatis diffusae in cordibus nostris, qua interius renovamur et a morte ad vitam transferimur. Quocirca eaedem proprietates, quae gratiae sanctificanti competunt, adserebantur caritati, cuiusmodi sunt interior renovatio, peccatorum deletio, adoptio, vis meritoria pro vita aeterna. Porro caritas a Patribus spectabatur non solum prout est inhaerens sed prout est etiam activa, principium nempe operis salutaris et ratio meriti, sive voluerint principium agendi in iustificatis esse

ipsum caritatis habitum sive aliam praeter eum actualem gratiam quae inspiratio caritatis etiam dicebatur, ut idcirco frequenter utraque gratia sub uno nomine repraesentaretur nempe caritatis, quae iustificat et principium est vitae actualis. Cum ergo frequenter penes Patres gratia nomine caritatis significetur, cum quaeritur an de gratia habituali an de actuali disputaverint, quaeritur proprie an, etsi demus quod de caritate habitualiter sanctificante locuti sint, spectaverint tamen eam (cum nimirum de iustis loquebantur) prout ipsa est simpliciter informans an prout est activa principiumque operis boni. Si enim hoc altero modo eam spectarunt, dicendi sunt de gratia actuali disputasse, scilicet de ea, quae est divinum adiutorium ad operandum, qua Deus nobiscum agit, quae est principium operis boni. His positis, ut demonstremus quaestionem ea aetate per se et distincte fuisse de gratia actuali, satis erit probationes afferre tum ex iis quae pelagiani tuebantur et in catholicis constantissime reprehendebant, tum ex iis, quae continentur decretis Conciliorum et Apostolicae Sedis, quibus haeresis damnata est: ea enim gratia, quae his decretis asseritur, est certe illa, quam contra pelagianos defendit Ecclesia.

Atqui *a*) Pelagius, ut iam vidimus, ita sententiam suam declarabat, ut distinctis his tribus, *possibilitate*, *voluntate* (volitione scilicet h. e. actu volendi) et *actione*, primam Deo concederet, ceteras duas negaret divino adiutorio indigere. Atque haec erat pelagianorum querela, quam refert Augustinus epist. CXCIV. ad Sixtum »Auferri liberum arbitrium, si nec ipsam bonam voluntatem sine Dei adiutorio habemus" et Hieronymus refert epist. ad Ctesiphontem: »Si nihil ago absque Dei auxilio.... frustra dedit arbitrii potestatem, quam implere non possum, nisi ipse me adiuvaverit; destruitur enim voluntas quae alterius ope indiget." Imo et haec altera querela, quam Augustinus refert Cont. duas epistt. pelagg. L. II. c. 5. »Sic enim hoc nobis obiiciendum putarunt: sub nomine, inquiunt, gratiae ita fatum asserunt (catholici), ut dicant quia, nisi Deus invito et reluctanti homini inspiraverit boni et ipsius imperfecti cupiditatem, nec a malo declinare nec bonum possit arripere."

b) Si considerentur decreta Conciliorum et auctoritates Apostolicae Sedis, quas Caelestinus exhibet in sua epistola ad

Gallos atque ea una conferantur, liquet in iis data opera clarissime et constantissime agi de gratia actuali, quae sequentibus insignitur characteribus. Scilicet α) ea gratia exhibetur, quae est adiutorium ad non committenda peccata, qua revelatur et aperitur nobis intelligentia mandatorum et nobis praestatur ut valeamus facere quod cognovimus, sine qua non possumus implere divina mandata (Conc. Cartag. cc. 3. 4. 5.): β) ea gratia asseritur, quae liberum erigit arbitrium, quam quotidie homines assequuntur, ut boni sint, quae necessaria est baptizatis ad superandas diaboli insidias, ad vincendas carnis concupiscentias, ad perseverandum, sine qua nemo utitur bene libero arbitrio, qua qui aguntur, instinctu Dei aguntur, qua praeparatur voluntas a Domino, qua tânguntur corda fidelium, ut boni aliquid agant, qua operatur Deus in libero arbitrio, ut sancta cogitatio, sanctum consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit, per quam aliquid boni possumus, sine qua possumus nihil, quae necessaria est omnibus actibus, causis, cogitationibus, motibus, ex qua sunt exordia bonae voluntatis et incrementa probabilium studiorum et perseverantia usque in finem, qua infidelibus donatur fides, idololatrae ab impietatis suae liberantur erroribus, lapsis poenitentiae remedia conferuntur, a qua sunt omnes boni affectus, omnia bona opera, omnia studia, omnes virtutes, quae praevenit omnia hominis merita, qua fit ut aliquid boni et velle incipiamus et facere, qua Deus agit in nobis ut quod ipse vult, et velimus et agamus. (Auctor. Sed. Apost. cc. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 11. 13): γ) gratia ea vindicatur, qua fit ut Deum invocemus, ut velimus a peccato purgari, a qua est initium Fidei, ipseque pius credulitatis affectus quo pervenimus ad regenerationem, qua voluntas nostra corrigitur ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, qua fit ut credamus, velimus, laboremus, desideremus, conemur, vigilemus, studeamus, petamus sicut oportet, per quam possumus aliquid boni cogitare et consentire evangelicae praedicationi, qua omnia nostra bona Deus in nobis et nobiscum operatur, quae est necessaria semper renatis et sanctis, quae misericordia Dei est nos praeveniens, quae est caritas Dei diffusa in cordibus, a qua est fortitudo Christiana, quae praecedit opera bona ut fiant, quae fuit Adamo quoque integro necessaria, quae praestat homini ut faciat bona, per

quam homines volentes serviunt divinae voluntati (Conc. Araus. II. cann. 3. 4. 5. 6. 7. 9. 10. 14. 15. 17. 18, 19. 20. 23. 25): *δ*) gratia ea asseritur, quae continetur illustrationibus mentis et inspirationibus voluntatis (Auctt. Sed. Apost. Capp. 8. 11. Conc. Araus. II. Cann. 4. 6. 7). *ε*) Ea gratia tandem defenditur, quae his testimoniis probatur: *Sine me mihil potestis facere; Non sumus sufficientes cogitare etc. Deus est qui operatur in nobis velle. Praeparatur voluntas a Domino. Quid habes quod non accepisti?* (in locis citatis passim).

Iam vero doctrina Pelagii eiusque argumenta *a*) eo spectant ut gratiam actualem directe impugnent; gratia enim *voluntatis* (volitionis scilicet) et *actionis* est formaliter gratia actualis. Neque excogitari potest quid metuere sibi possit libertas a gratia habituali et quomodo quis concipere valeat per eam fatum induci. Porro *b*) characteres omnes, qui tribuuntur a Patribus gratiae illi, quam propugnarunt contra pelagianos, si praesertim una sumantur, non gratiam habitualem, sed actualem exhibent. Etenim *α*) plura bona opera fieri possunt sine gratia sanctificante, ut actus poenitentium ante iustificationem; gratia ergo quae requiritur ad omne opus bonum, piam cogitationem omnem motumque omnem bonae voluntatis, non est gratia habitualis, *β*) iusti non indigent nec indigebat Adamus gratia nova sanctificante, *γ*) gratia, a qua sunt exordia bonae voluntatis, praevertit iustificationem, *δ*) gratia, qua Deus operatur in nobis, est gratia, quae pro operibus datur, *ε*) illustrationes et inspirationes nemo dixerit esse gratiam habitualem, *ζ*) iis testimoniis fere omnibus, quibus gratia ex Scriptura probata est, gratia actualis significatur, ac *η*) gratia repraesentatur semper in iis decretis, quae est operativa, adiuvans liberum arbitrium per se impotens ad agendum eoque semper spectatur ut potestas liberi arbitrii, quam Pelagius asseruerat, profligetur. Ergo.'

2) Idem rursus probari potest ex iis, quae Augustinus dicit, dum statum quaestionis definit Pelagium inter et Ecclesiam. De Gratia Christi c. 47: »Quantum attinet ad istam de divina gratia et arbitrio quaestionem, tria ista, quae apertissime distinxit, attendite, *posse*, *velle* et *esse*, idest *possibilitatem*, *voluntatem*, *actionem*. Si ergo consenserit nobis non solam possibilitatem in homine, etiamsi nec velit nec agat

bene, sed ipsam quoque voluntatem et actionem idest ut bene velimus et agamus bene, quae non sunt in homine nisi quum bene vult et bene agit: si, ut dixi, consenserit etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adiuvari, ut sine illo adiutorio nihil bene velimus et agamus eamque esse gratiam Dei per I. C. D. N. in qua nos sua, non nostra iustitia iustos facit, ut ea sit vera iustitia, quae nobis ab illo est; nihil de adiutorio gratiae, quantum arbitror, inter nos controversiae relinquetur." Quaestio ergo eaque sola erat de gratia, qua adiuvatur voluntas et actio, qua fit ut velimus et agamus; haec autem est gratia actualis.

Diximus porro quaestionem *per se* et *distincte* fuisse de gratia actuali; de hac enim data opera, semper, directe et clarissime disputatum est ab utraque parte. Hanc enim gratiam directe impugnabat Pelagius sua haeresi circa necessitatem et gratuitatem gratiae. Non negamus tamen per *accidens*, h. e. ratione tum alterius capitis doctrinae quod negabat quoque Pelagius, nempe peccati originalis, tum huius eiusdem de gratia scilicet actuali atque *confuse*, h. e. prout in doctrina de gratia actuali virtualiter illud continebatur, disputatum etiam esse vel sermonem incidisse de gratia habituali. Et sane cum Pelagius negaret quoque peccatum originale negaretque vitiatam esse naturam, oportuit contra eum statuere necessitatem gratiae, quae baptismo confertur, quae est gratia habitualis; sed hoc per se non spectabat ad eam quaestionem de necessitate gratiae, quam Pelagius superbus laudator liberi arbitrii negabat, sed ad quaestionem potius de peccato originginali. Praeterea quandoque gratia actualis, quae peccatoribus datur, eo pertinet ut nos ad formalem iustificationem per gratiam habitualem assequendam adducat, ea autem, quae iustis datur, eo spectet ut iustos in sanctitate conservet in eaque iugiter promoveat, Patres autem disputantes cum pelagianis eam potissimum gratiam spectarent, quae actuosa est suumque terminum assequitur; hinc non infrequenter Patres gratiam actualem cum suo termino coniungunt, eique appellationes eas tribuunt, quae gratiae habituali apprime conveniunt. Huiusmodi sunt gratiam esse *caritatem diffusam in cordibus nostris*, per gratiam *innovari naturam*, et *ad pristinum innocentiae statum restitui*, eius ope sanari animam, *provehi*

homines ad adoptionem filiorum Dei, gratiam Dei, *qua Christiani sumus;* quae quidem formulae, etsi in sensu causali acceptae, gratiae quoque actuali conveniant, si tamen cum effectus consecutione intelligantur, ita gratiae actuali conveniunt, ut gratiam quoque sanctificantem complectantur. Ceterum characteres ii gratiae, quos superius enumeravimus, gratiae soli actuali convenire possunt. Quod autem Augustinus ait De Natura et Gratia c. 4. »Haec gratia Christi, sine qua nec infantes nec aetate grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur," non probat gratiam, de qua cum pelagianis *per se* et *distincte* disputabat Augustinus in quaestione de necessitate et gratuitate gratiae, esse gratiam eam, quae communis ex aequo est infantibus et grandibus, ideoque gratiam habitualem; sed probat tantum in ea quaestione habuisse identidem locum mentionem gratiae quoque, quae infantibus confertur, tum propter affine dogma peccati originalis, tum ut exemplo adducto ex iustificatione infantium, gratuitas gratiae actualis, quae non est minus gratia seu minus indebita quam illa, in luce evidentissima poneretur. Ita Augustinus Cont. duas epistt. pelagg. L. II. c. 6: »Cur non vos baptismus, qui datur infantibus, commonuit quid sentire de gratia debeatis. Haec enim verba vestra sunt: baptisma omnibus necessarium esse aetatibus confitemur, gratiam quoque adiuvare uniuscuiusque bonum propositum, non tamen reluctanti studium virtutis immittere; quia personarum acceptio non est apud Deum. In his omnibus verbis vestris de gratia quod dixistis, interim taceo; de baptismate reddite rationem, cur illud dicatis omnibus esse aetatibus necessarium, quare sit necessarium parvulis dicite: profecto quia eis boni aliquid confert et idem aliquid nec parvum nec mediocre, sed magnum est... dicite ergo nobis: quicumque baptizati in Christo parvuli de corpore exierunt, hoc tam sublime donum quibus praecedentibus meritis acceperunt?.,. Cur aliquando piorum filiis negatur hoc bonum et filiis tribuitur impiorum? etc."

His demonstratis liquet quam gratiam dicat Augustinus negatam a Pelagio in priore parte descriptionis historicae eiusdem haeresis, quam ab initio retulimus: patet enim esse gratiam actualem. Nam 1) in historica descriptione, eius certe gratiae Augustinus mentionem facere dicendus est, de qua

proprie quaestio erat pelagianos inter et Catholicos; atqui haec erat, ut vidimus, gratia actualis. 2) Gratia de qua Augustinus loquitur ea est quidem per quam adoptamur transferimurque in regnum Dei, eruti ex potestate tenebrarum, sed ea tamen a qua initium est huius adoptionis, *per quam venimus ad Patrem*, atqui haec est proprie gratia actualis. Sane Augustinus epist. CXCIV ad Sixtum ait: »Possunt quidem dicere remissionem peccatorum esse gratiam, quae nullis praecedentibus meritis datur. Quid enim haberi boni meriti possunt peccatores? Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat (Luc. XVIII, 13) Deus propitius esto mihi peccatori et descendit iustificatus merito fidelis humilitatis, quoniam qui se humiliat exaltabitur. Restat igitur ut ipsam fidem, unde omnis iustitia sumit initium .... non humano, quod isti extollunt, tribuamus arbitrio nec ullis praecedentibus meritis; quoniam inde incipiunt bona quaecumque sunt merita: sed gratuitum donum Dei esse fateamur, si gratiam veram, h. e. sine meritis cogitamus." Cum ergo Augustinus verba Christi: *Nemo venit ad Patrem* etc. de fide intelligat, qua incipimus ad Deum accedere (Cont. duas epistt. pelagg. L. I. c. 3. »Legant etiam quod Dominus ait: Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Ubi ne quisquam putet aliud dictum esse *venire ad me*, quam *credere in me*, paulo post cum de suo corpore et sanguine loqueretur etc.". Cf. et De Gratia Christi c. XIV.) et remissionem peccatorum ideoque ipsam formalem iustificationem gratuitam dicat, quia gratis datur gratia fidei, qua impetratur remissio, in hac autem expositione haeresis pelagianae de ea gratia loquatur, quam gratuitam esse negabant pelagiani et quam exhibent verba Christi: *Nemo venit ad Patrem* etc.; consequens est Augustinum heic loqui de ea gratia, qua initium iustificationis et fides efficienter comparatur; ea porro est gratia actualis. 3) Praeterea gratia de qua ibi Augustinus loquitur, est ea, qua fiunt divina mandata, haec autem est gratia actualis. 4) Verba quae sequuntur, *denique Pelagius* etc. connectuntur cum praecedentibus; referunt enim emendationem quandam erroris, quem Augustinus verbis prioribus descripsit. Obiectum ergo sermonis est idem, h. e. negatio gratiae, *sim-*

plex quidem in priori parte sermonis Augustini, *paululum emollita* vero in subsequente; porro in hac sermo est de gratia ad facienda divina mandata, quae necessaria iuxta catholicos est *ad posse,* iuxta Pelagium vero datur ad *facilius posse;* atqui haec est gratia actualis. Ergo.

IV. Succedit altera quaestio, nimirum quam gratiam dicat heic Augustinus (Denique etc.) concessam fuisse a Pelagio: seu admisit ne Pelagius aliquas gratias actuales et quas et quatenus necessarias?

Respondemus. A) Praeter possibilitatem insitam boni, quae est ipsa potestas et natura liberi arbitrii, cum qua nexa est potestas cognoscendae legis naturalis, quae proinde est gratia creationis, plura adiutoria possibilitatis huius, quae nempe complerent in actu primo hanc possibilitatem pelagiani professi sunt. Et primo quidem adiutorium legis positivae extrinsecus datae a Deo hominibus, adiutorium deinde doctrinae Scripturis et Ecclesiae magisterio contentae, tum speciatim exempla Christi, quae *gratiam proprie dictam* vocabant. Haec iam nimis sunt manifesta ex alibi superius recitatis.

Ad gratiam legis spectat quoque fides, quia, ut inquit Pelagius in epist. ad Rom. c. 10: »In hoc tempore nemo perficit legem sine Christo; quia et hoc legis est ut ipsi credatur." Porro advertendum est quod cum haec gratia legis et doctrinae eo spectet ut mentem illustret, sitque, ut Augustinus loquitur, gratia cognitionis, consideranda est simul cum ea cognitione, seu mentis illustratione, quae a lege et doctrina extrinsecus proposita excitatur in mente.

B) Iam monuimus Th. VIII, p. 2. arbitrari nos concessisse Pelagium adiutorium etiam illustrationis immediatae; quamvis non ut necessarium et forte ut morem quodammodo adversariis gereret, ne videretur omne interius auxilium repudiare. Ita censuit et defendit Petavius in lib. de Pelagiana et Semipelag. Haeresi cc. 8 et 9. et Livinus Meyer de Pelagg. et Semipelagg. erroribus c. 5. Movemur his Pelagii testimoniis. Augustinus (De Gratia Christi. c. 7.) Pelagii verba quaedam ex eiusdem Lib. III, De lib. arbit. ita refert: »Tanquam explicaturus (Pelagius) quam dicat gratiam, secutus adiunxit = Quam nos non, ut tu putas, in lege tantummodo, sed in Dei esse adiutorio confitemur. Adiuvat enim nos Deus per doctri-

nam et revelationem suam, dum *cordis nostri oculos aperit*, dum nobis, ne praesentibus occupemur, futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dum nos multiformi et ineffabili dono gratiae caelestis illuminat." Tum (c. 41. eiusdem libri sui) ait Augustinus quod »nullum auxilium gratiae credunt, qua naturae possibilitas adiuvetur, nisi in lege atque doctrina, ita ut ipsas quoque orationes, ut in scriptis suis apertissime affirmat, ad nihil aliud adhibendas opinetur, nisi ut nobis *doctrina etiam divina revelatione aperiatur*, non ut adiuvetur mens hominis, ut id quod faciendum esse didicerit, etiam dilectione perficiat." Unde subdit Augustinus: »Ipsum auxilium, quo possibilitatem naturalem perhibet adiuvari, in lege constituit atque doctrina, *quam nobis fatetur etiam Spiritu S. revelari: propter quod et orandum esse concedit.*" Iam vero ex his constat Pelagium admisisse aliud adiutorium praeter legem et doctrinam, adiutorium nempe quo nobis doctrina et lex *aperitur etiam divina revelatione.* Sane haec revelatio Spiritus S. non est ipsa gratia externa propositae divinae legis et doctrinae; nam aliam esse gratiam ostendit a) illa particula *etiam:* ostendit b) id quod subditur, nempe orationes adhibendas esse a nobis ad eam impetrandam; atqui nos orare non possumus ut detur nobis lex et externa revelatio, quae iam immutabiliter datae sunt et habentur a nobis. Idem occurrit epist. CLXXXVIII. 3 ubi August. recensens errores Pelagii circa gratiam, ait censere eum ita nos conditos a Deo ut ultra, praeter quod *nobis revelet scientiam*, nihil nos adiuvet: cf. ibid. nn. 12. 13. Et rursus ex eodem Pelagii opere Augustinus ibid. c. 9, haec excitat verba: »Operatur (Deus) in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est dum nos terrenis cupiditatibus deditos et mutorum more animalium tantummodo praesentia diligentes futurae gloriae magnitudine et praemiorum pollicitatione succendit, dum revelatione sapientiae in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum nobis suadet omne quod bonum est": quid est ista suscitatio stupentis voluntatis ac suasio per revelationem sapientiae nisi aliqua interior Dei operatio in mente?

Pariter in lib. De Gratia Christi c. 23, haec verba Pelagii ex eiusdem Libro I. De Lib. arbitrio referuntur ab Augustino: »qua arbitrii libertate qui bene utitur, ita se totum

tradit Deo omnemque suam mortificat voluntatem, ut cum Apostolo possit dicere: vivo ego, iam non ego, vivit autem in me Christus ponitque cor suum in manu Dei, ut illud, quo voluerit, ipse declinet." Quod tam magnum adiutorium ut cor nostrum quo voluerit Deus ipse declinet, tunc, auctore Pelagio, ut Augustinus subdit, meremur, cum sine ullo adiutorio nonnisi de arbitrii libertate ad Dominum currimus, ab eo nos regi cupimus, voluntatem nostram ex eius voluntate suspendimus eique adhaerendo iugiter unus cum illo efficimur spiritus." Atqui, ut recte argumentatur Petavius l. c. c. IX, 8., »neque tradere nos Deo vel ex illius pendere voluntate sine huius cognitione possumus, quae per legem ac Scripturas habetur et cum inclinatio illa cordis a Deo facta posterius ac diversum sit gratiae genus (utpote meriti fructus), non potest idem esse cum priore, sed eo longe praestantius."

Item in cp. 22. eiusdem libri de Gratia Christi refert Augustinus verba Pelagii ex eiusdem epistola ad Demetriadem »Ibi enim interposito Iacobi apostoli testimonio, quo ait: subditi estote Deo, resistite autem Diabolo et fugiet a vobis, subiungit et dicit: — Ostendit quomodo resistere debeamus Diabolo, si utique subditi simus Deo eiusque faciendo voluntatem, divinam mereamur gratiam, ut facilius nequam spiritui, sancti Spiritus auxilio, resistamus." Heic rursus gratia quaedam distinguitur, quae est effectus meriti operum, quae ex cognitione legis facta sunt; est ergo alia gratia praestantior. Ea autem quoniam certe non est gratia voluntatis, restat ut illa sit, de qua et alibi loqui audivimus Pelagium, scilicet interior mentis illustratio. Tandem perpende Augustini verba in descriptione haeresis recitata: *denique* etc. Fratres scilicet increpabant Pelagium quod nihil tribueret gratiae Dei ad eius mandata facienda: at qui hoc pacto increpatur, supponitur quidem admittere notitiam mandatorum Dei, negare tamen necessitatem alicuius auxilii, profecto ab ea simplici notitia distincti. Iam vero Pelagius, ut eis fratribus morem ex parte gereret, auxilium, quod postulabatur, professus est, licet solum ad facilius faciendum: quodnam vero istud auxilium censebimus fuisse? an lex et doctrina exterius proposita? ridiculum id foret. Quod minimum coniectare licet est illustratio interior, de qua alias loqui Pelagium audivimus.

Tandem certum est Augustinum probasse necessitatem duplicis interioris adiutorii illustrationis et inspirationis certumque pariter est ipsum in controversia pelagiana sollicitum quidem esse in extorquenda a pelagianis professione adiutorii voluntatis, de illo distinctissime et constantissime disputare atque eo recepto testari quaestionem esse finitam: de adiutorio autem cognitionis nunquam data opera disputare et non nisi obiter de eo sermonem habere. Quaenam vero ratio huius diversae methodi, nisi quia Augustinus sciebat hoc alterum non negari a Pelagio?

Qui secus putant, monent Augustinum revocare gratiam pelagianam ad legem et doctrinam atque hoc est eorum potissimum argumentum. Verum advertere licet 1) formulam hanc per se solam esse ambiguam ac posse significare tum legem et doctrinam extrinsece tantum propositam, tum eandem interiore quoque operatione manifestatam; nam hoc modo quoque spectata non est nisi lex et doctrina. Aliunde ergo determinatio sensus huius Augustinianae locutionis est petenda. Advertere 2) licet Augustinum gratiam pelagianam non opponere gratiae interiori generatim, sed speciatim gratiae interiori voluntatis: in hac autem oppositione gratia quoque interior intellectus venire potest sub lege et doctrina (cf. De Gratia Christi c. 7. in fine). Sane 3) ait Augustinus De Gratia Christi c. 10: »Ad doctrinam pertinet etiam quod *sapientia revelatur*, ad doctrinam pertinet cum *suadetur* omne quod bonum est." Idem clare ostendit verbis citatis p. 141.

Dices id, quod *gratiam proprie dictam* vocabant pelagiani, sunt exempla Christi, quae sunt gratia exterior: porro si admisissent gratiam interioris illustrationis, hanc *proprie gratiam* vocassent. Respondeo: ea gratia complectitur quoque interiorem illustrationem, qua aperitur intelligentia exemplorum Christi, sicut ceteris gratiis exterioribus legis et doctrinae respondet interior aperitio intelligentiae earum: quare quoad hoc non est discrimen inter eas gratias. Institui autem potest comparatio inter gratiam exemplorum Christi et ceteras legis et doctrinae ratione sui et ita dici potest quod ea est *proprie gratia*; quia est gratia propria Evangelii.

Dices rursus Augustinum, relato testimonio Pelagii in libro De Gratia Christi c. 23. quod iam descripsimus, postquam

refutaverit doctrinam eo contentam, ostendens Deum praevenire gratia sua malas hominum voluntates, ita concludere: »Legant ergo et intelligant, intueantur, atque fateantur, *non lege atque doctrina insonante forinsecus*, sed interna et occulta, mirabili atque ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates." Ergo tota gratia pelagiana eaque qua Deus, quo vult, declinat cor hominis, redit ad legem atque doctrinam *forinsecus sonantem*, cui opponitur *potestas Dei operans in cordibus hominum veras revelationes et bonas voluntates.*

Respondeo in hoc ipso testimonio esse, quo adversarii revincantur. Itaque advertimus in iis verbis: *non solum veras revelationes*, phrasim illam: *non solum* etc. adhiberi solere quoque cum id, quod subditur, tum defenditur ab eo, qui loquitur tum etiam ab adversario, quocum dimicat, admittitur: ita ut sensus sit iste in hoc loco; *non solum veras revelationes, quas pelagiani quoque concedunt, sed etiam bonas voluntates quod catholici defendunt.* Cur ergo gratia pelagiana exhibetur tantum ut *lex et doctrina insonans forinsecus?* Respondeo haec non exclusive dici spectato toto contextu; mentionem tamen fieri ab initio solius legis et doctrinae *insonantis forinsecus*, quia haec erat potissimum gratia, de qua loquebantur pelagiani, quam necessariam quoque, in hypothesi saltem quod Deus velit positiva quadam lege regere hominum voluntates, solum concedebant; tunc enim opus est ut extrinsece saltem manifestetur et ita fidem seu revelationem necessariam fateri audivimus paulo ante Pelagium. Gratiam vero interioris illustrationis concesserunt quidem, sed nullo modo ut necessariam eamque potius, ne ullum auxilium interius viderentur negare, concessise videntur.

Porro perpende quod cum testimonia Pelagii a nobis recitata in hac quaestione desumpta sint ex eius opere de libero arbitrio praecipue et etiam ex epistola ad Demetriadem et hanc anno 413, illud 416 scripserit Pelagius, suam autem haeresim disseminare inceperit exordiente sec. V. probari facile potest sententia eorum, qui ut dissensus criticorum componant, aiunt Pelagium ab initio quidem solas gratias externas admisisse, deinde vero sub finem gratiam quoque interiorem illustrationis concessisse. Cf. Antoine De Gratia c. 1. a. 1.

C) Praeter has gratias, quae ad causas efficientes revocari possunt, alias revocandas ad causas formales probabant pelagiani. Nempe primo remissionem peccatorum, de qua Augustinus De Gestis Pelagii c. 35: »Post veteres haereses invecta etiam modo haeresis est, non ab episcopis seu presbyteris vel quibuscumque clericis, sed a quibusdam veluti monachis, quae contra Dei gratiam . . . , tanquam defendendo liberum arbitrium, disputaret . . . et in actibus nostris Dei adiutorium denegaret dicendo: ut non peccemus impleamusque iustitiam, posse sufficere naturam humanam, quae condita est cum libero arbitrio eamque esse Dei gratiam; quia sic conditi sumus, ut hoc voluntate possimus et quod adiutorium legis mandatorumque suorum dedit et quod ad se conversis peccata praeterita ignoscit: in his solis esse Dei gratiam deputandam, non in adiutorio nostrorum actuum singulorum." Cf. et can. 3. Conc. Carthag. Tum adoptionem in filios Dei insuper profitebantur pelagiani. Ita Caelestius in libello, quem Romae obtulit Zosimo: »Infantes autem debere baptizari in remissionem peccatorum, secundum regulam universalis Ecclesiae et secundum Evangelii sententiam confitemur, quia Dominus statuit regnum caelorum non nisi baptizatis posse conferri, quod, quia vires naturae non habent, conferri necesse est per gratiae largitatem." Et Iulianus (in opere Augustini cont. eumdem L. III, c. 3.) »Gratia baptismatis non pro causis est mutanda, quod ipsa dona sua pro accedentium capacitate dispensat. Ideoque Christus, qui est sui operis redemptor, auget circa imaginem suam continua largitate beneficia et quos fecerat condendo bonos, facit innovando adoptandoque meliores."

Iam vero ex his gratiis, gratiam adoptionis putabant omnibus necessariam non quidem ut quomodocumque felices essent homines in altera vita, sed ut regnum caelorum consequerentur. Gratiam remissionis peccatorum necessariam peccatoribus adultis censebant, nam parvulos immunes esse a peccato docebant. Ceteras vero gratias datas in adiutorium possibilitatis negabant esse necessarias, sed eo tantum conferri volebant, ut *facilius* liberum arbitrium servaret divina mandata. »Ipsa via salutis, (quam per legem, doctrinam et exempla Christi invenimus) etiam solâ inveniri potest naturâ, sed facilius si adiuvet gratia:" aiebant teste Augustino De Grat. Christi. c. 41. Quod

rursut patet ex doctrina Pelagii, quam refert Augustinus De Pecc. Origin. c. 26 ... his verbis »Non igitur, sicut Pelagius et eius discipuli, tempora dividamus dicentes = primum vixisse iustos homines ex natura, deinde sub lege, tertio sub gratia. Ex natura, scilicet ab Adam tam longa aetate, qua lex nondum erat data. Tunc enim, aiunt, duce ratione cognoscebatur creator et quemadmodum esset vivendum, scriptum gerebatur non lege literae sed naturae. Verum vitiatis moribus, ubi cepit non sufficere natura iam decolor, lex ei addita est, qua, velut Luna, fulgori pristino, detrita rubigine, redderetur. Sed posteaquam nimia peccandi consuetudo praevaluit, cui sanandae lex parum valeret, Christus advenit et tanquam morbo desperatissimo, non per discipulos, sed per se ipsum medicus ipse subvenit." Ex qua trium aetatum distributione liquet censuisse pelagianos nedum citra Christi gratiam, sed et sine lege scripta, per solam naturam homines sanctos potuisse esse et reapse aliquos fuisse. Unde necessitas legis et Christi orta ex vitiis contractis et nimia peccandi consuetudine, moralis est tantummodo, ut difficultas superetur. Quod de lege dicitur, id multo magis de illustratione immediata affirmandum est; nam absolute docent per se sufficere naturam.

Fidem vero Christi, post ipsius adventum necessariam putabant, ut patet ex verbis Pelagii in epist. ad Ephesios c. 6: »Quando iam homines aliter salvari non poterunt, nisi Christi Fide salventur."

V. Quaestio est difficilior utrum nec ne gratiam aliquam voluerint esse gratuitam pelagiani. In primis hoc fuit eorum capitale dogma, nequissimum et subtilissimum germen aliorum errorum, ut ait Prosper in epistola ad Rufinum, *gratiam scilicet Dei secundum merita hominum dari.* Quem quidem errorem ab ipso initio sui haeresis pelagiana professa est, ut constat ex iis quae in Synodo Diospolitana anno 415. obiecta sunt Pelagio; quamvis, ut advertit Garnerius, reprobatio huius erroris in canonibus Concilii Carthaginiensis non reperiatur, neque in literis Synodicis Concilii prioris Carthaginiensis et Milevitani ad Innocentium atque in huius rescriptis. Verum considerare licet dogma hoc, gratiam Dei secundum merita nostra dari, cohaerere cum alio dogmate de possibilitate naturae ad pie iusteque vivendum seu cum negatione necessitatis gratiae,

imo haec duo: *gratia Dei secundum merita hominum datur* et *gratia Dei necessaria non est*, formulas esse partiales unius adaequati dogmatis, quod totum ab singulis partim significatur, partim adsignificatur. Nam gratiam aliquam esse pelagiani non negabant, cum plura viderent beneficia esse Dei, quae per se potuisset Deus naturae negare ipsamque liberam creationem naturae liberique arbitrii collationem inter gratias praecipuas referebant. Verum cum ipsi apud se statuissent liberum arbitrium sic a Deo conditum esse sibi sufficiens ad omne exercitium virtutis totamque perfectionem assequendam et proinde ad merendum quidquid virtuti respondere fas est, hinc 1) negabant praeter ipsam gratiam creationis naturae, necessariam esse aliam gratiam libero arbitrio ad sancte vivendum atque 2) affirmabant posse naturam meritis ex se partis comparare sibi cetera beneficia seu gratias Dei. Unde caput hoc doctrinae *gratiam Dei secundum merita nostra dari*, consequens erat ex altero, quod prius fuisset praestitutum, *naturam esse per se sufficientem ad sancte vivendum.* Vicissim et hoc alterum ex illo priori, quod antecedenter fuisset positum, consequebatur. Si enim gratia Dei secundum merita hominis datur, praecedunt ergo merita, quae non nisi a natura esse possunt et idcirco natura per se est potens ad iuste operandum. Negarunt scilicet pelagiani simul et *necessitatem* et *gratuitatem* gratiae. Est autem per se evidens, quod si gratuitas gratiae negatur, necessitas quoque gratiae quatenus est talis, negatur: quod enim debitum redditur, non est gratia. Et vicissim, si necessitas gratiae negetur, quia natura est per se potens ad merendum, negatur quoque gratuitas donorum, quae deinceps superaddantur naturae.

Non licet divinare quodnam ex his duobus excogitatum ab ipsis primum explicite fuerit; certum est eos utrumque docuisse et utrumque propriis argumentis firmasse certumque pariter est quaestionem de gratuitate gratiae agitatam potissimum esse post proscriptam haeresim a Zosimo an. 418. ac gratiae gratuitatem defensam data opera ab Augustino postremis suis operibus. Quemadmodum vero pelagiani necessitatem gratiae negabant, ne libertas negata aut laesa videretur, ita et gratiam Dei secundum merita dari docebant, ne iniustus Deus et personarum acceptor censeretur.

Quamvis tamen pelagiani gratuitatem gratiae generatim negarent docentes gratiam Dei secundum merita dari, attamen putandum non est voluisse omnes prorsus gratias rependi meritis nullasque gratis conferri. Sane quomodo concipere potuerunt gratiam legis et doctrinae externae, exemplorum Christi dari nobis secundum merita, cum et nostrorum singulorum merita eae gratiae praeverterint et generatim lex et doctrina, ex parte saltem, cognoscatur antequam quis actu mereatur. Cum praesertim iuxta doctrinam pelagianam de distributione trium aetatum, quam superius dedimus, lex data sit Christusque venerit eo quod vitiati essent mores et nimia peccandi consuetudo praevaluerit; in genere ergo humano merita mala non bona praecesserant. Non apparet autem quomodo opera bona subsequentium hominum has gratias sibi potuerint mereri; ergo has gratias quamvis non necessarias naturae, gratuitas tamen agnovisse pelagiani dicendi sunt. At gratia interioris immediatae illustrationis qua aperitur intelligentia mandatorum, qua Spiritus revelat legem, doctrinam et Christi exempla, gratia adoptionis, qua Deus se convertit ad homines atque in suos filios et amicos recipit, gratia vitae aeternae seu regni caelorum, hae gratiae certe sunt, quas secundum merita dari adultis (nam infantibus impossibile erat) pelagiani volebant. »Intellectum est (ait Prosper epist. ad Rufinum c. 2) saluberrimeque perspectum hoc tantum eos de gratia confiteri, quod quaedam libero arbitrio sit magistra seque per cohortationes, per legem, per doctrinam, per creaturarum contemplationem, per miracula perque terrores iudicio eius ostendat, quo unusquisque secundum voluntatis suae motum, si quaesierit, inveniat, si petierit, recipiat, si pulsaverit, introeat. Quia scilicet gratiae ipsius vocatio hoc primum circa nos agat, ut nostrae facultatis arbitrium admoneat nec aliud sit gratia, quam lex, quam propheta, quam doctor, cui circa omnes homines per universum mundum commune et generale sit studium, ut qui voluerint, credant et qui crediderint, iustificationem merito fidei et bonae voluntatis accipiant ac sic gratia secundum hominum meritum tribuatur atque hoc modo gratia non sit gratia." Augustinus haec verba Pelagii refert De Grat. Christi c. 31: »Quam liberi arbitrii potestatem dicimus in omnibus esse generaliter in Christianis, Iudaeis atque Gentilibus;

in omnibus est liberum arbitrium aequaliter per naturam, sed in solis Christianis iuvatur a gratia. Illi ideo iudicandi atque damnandi sant, quia cum habeant liberum arbitrium, per quod ad fidem venire possent et Dei gratiam promereri, male utuntur libertate concessa. Hi vero remunerandi sunt, qui bene libero utentes arbitrio merentur Domini gratiam et eius mandata custodiunt."

Quaestio est tamen de gratia remissionis peccatorum. Garnerius (in Marium Mercatorem p. 1. D. VII. c. 5. § 3) contendit Pelagium fuisse semper in ea sententia quod gratis datur, imo et ceteros eius sequaces, si Caelestium excipias; estque loculentum Augustini testimonium De Grat. et lib. arbi. c. 6. »Cum dicunt pelagiani *hanc esse solam non secundum merita nostra gratiam*, qua homini peccata dimittuntur, illam vero, quae datur in fine, idest aeternam vitam, meritis praecedentibus reddi: respondendum est etc." At Petavius (l. c. c. 3) dubitat an semper in ea sententia fuerit Pelagius, et certe non videt quomodo haec doctrina cum cetera doctrina Pelagii cohaereat. Ipse enim docet iustificationem promereri fide, fidem autem meritis naturae acquiri. Et quamvis quae modo dedimus ex Augustino, affirmentur ab eo in libro scripto anno 424., attamen in libro de Gestis Palaestinensibus scripto anno 417. et in epist. ad Paulinum Nolanum scripta 418. affirmat Augustinus obiectum fuisse Pelagio in diospolitana Synodo quod doceret: *quod poenitentibus venia detur non secundum gratiam et misericordiam Dei, sed secundum meritum et laborem eorum, qui per poenitentiam digni fuerint misericordia.* Quid ergo? vel mutavit hac in re opinionem Pelagius, quod tamen mirum foret nunquam id animadversum ab Augustino, vel dicendum cum Garnerio hanc fuisse specialem opinionem Caelestii, quae Pelagio obiecta fuerit tantum ob utriusque in haeresi societatem. Sane Pelagius id se docere negavit nec dissimulationis vitium quoad hoc in eo carpit Augustinus.

Quomodo vero Pelagius gratuitam remissionem peccatorum componere valuerit cum cetera sua doctrina, haud difficile intelliges, si perpendas quod quamtumvis sit excellens naturae dignitas ac magna vis agendi ac ingentia sint illa, quae creatura afferre posse dicitur Deo pro satisfactione, attamen acceptatio satisfactionis est semper libera Deo offenso a sua

creatura, sicut et in Christo locum habuit. Acceptat autem Deus, iuxta Pelagium, merita fidei naturalia et sic remissio obtinetur per Fidem, quae est opus naturae, condignum etiam, si vis, in actu primo, sed obtinetur acceptante Deo gratis huiusmodi meritum Fidei. Porro haec ipsa erat sententia Caelestii obiecta Pelagio in Synodo diospolitana.

VI. Quaeritur utrum circa necessitatem gratiae pelagiani constantes fuerint affirmantes semper id quod ab initio docuerant, an quodammodo sententiam suam deinceps mutaverint. Auctoritas Augustini persuadet deflexisse processu temporis quadantenus pelagianos a sententia, quam prius conceperant et aliquid voluisse concedere catholicis. Ita August. Serm. CLVI. c. 12. quem anno circiter 417 recitavit, quo damnata est haeresis ab Innocentio: »Sic vos tamen scitote agere bona ut sit rector Spiritus adiutor, qui si defuerit, nihil boni omnino agere valeatis. Nam sicut quidem dicere ceperunt, qui coarctati sunt gratiam aliquando confiteri (et benedicimus Deum quia vel hoc aliquando dixerunt, accedendo enim proficere poterunt et ad id, quod vere rectum est, pervenire). Iam ergo dicunt adiutricem esse gratiam Dei ad facilius facienda mandata. Ista sunt enim verba eorum. Ad hoc dedit, inquiunt, Deus gratiam suam hominibus, ut quod facere iubentur per liberum arbitrium, facilius possint implere per gratiam.'' At quaenam est gratia quam deinceps concessit Pelagius dari a Deo ad facilius facienda mandata, de qua et Patres Carthaginienses loquuntur? Ea videtur esse illustratio mentis etiam interior, quam demonstravimus a Pelagio admissam, de qua sermo est quoque in his Augustini verbis De Gratia Christi c. 40: »In quibus eis verbis certe manifestum est ita eum velle nos adiuvari gratia Spiritus S., non quia sine illo etiam per solam naturae possibilitatem non possumus resistere tentatori, sed ut facilius resistamus. Quod tamen qualecumque et quantulumcumque adiutorium cum credibile est in hoc constituere quod nobis *additur scientia revelante Spiritu per doctrinam,* quam vel non possumus vel difficile habere possumus per naturam.'' Scilicet videtur ab initio Pelagius gratiam eam tantum admisisse, quae posita est in ipso libero arbitrio naturalique boni possibilitate naturalique lege, quae in statu, ut aiebat, naturae sufficiunt, tum adiecisse gratias, non quidem necessarias sed ad facilius

operandum, legem et doctrinam interioremque etiam immediatam illustrationem, qua legis intelligentia aperiretur; itaque gratia data ad facilius implendam legem est gratia doctrinae quae nobis manifestatur per Evangelium et Christi exempla et praecipue, nisi fallimur, est gratia interioris immediatae illustrationis, qua nobis a Spiritu aperitur intelligentia doctrinae Christi, quam gratiam Pelagius, ut diximus, tandem admisit. (IV.)

VII. Ceterum, ut hoc loco dicamus quidquid ad quaestionem historicam de gratuitate gratiae negata a pelagianis spectat, haec monenda esse censemus. 1) Post Tractoriam Zosimi an. 418. illud potissimum contenderunt pelagiani gratiam Dei secundum merita nostra dari, seu quaestionem de Gratia sub ratione praecipue gratuitatis agitarunt. Liquet ex disputationibus Patrum post illud tempus, qui illud caput doctrinae frequentius impugnant. Afferri etiam solet Augustini testimonium ex lib. De Grat. et lib. arbit. qui scriptus est anno 426 vel 427: sed ibi forte solum methodus disputandi pelagianorum indicatur. Ita c. 14. ait. »Sed cum fuerint convicti non defensores sed inflatores et praecipitatores liberi arbitrii, quia neque scientia legis divinae neque natura neque sola remissio peccatorum est illa gratia, quae per Iesum Christum D. N. datur;.... ad hoc se convertunt, ut quocumque modo conentur ostendere gratiam Dei secundum merita nostra dari. Dicunt enim: etsi non datur secundum merita bonorum operum, quia per ipsam bene operamur, tamen secundum merita voluntatis datur; quia bona voluntas, inquiunt, praecedit orantis, quam praecessit voluntas credentis, ut secundum haec merita gratia sequatur exaudientis Dei." 2) Pro gratuitate gratiae neganda pelagiani, cum urgerentur diversa sorte parvulorum, illud etiam respondebant quod a Massiliensibus postea adoptatum fuit, nimirum alios eligi, alios relinqui, quia eorum futura opera (quae nempe futura fuissent) Deus praevidit. Id testatur Augustinus epist. ad Sixtum CXCIV. scripta anno 418. n 25. 3) Quamvis pelagiani, ut mox dicemus, gratiam interiorem voluntatis nunquam probaverint, tamen cum docerent gratiam Dei dari secundum merita, videntur ita generatim esse locuti, ut quamlibet gratiam interiorem comprehenderint sive quam ipsi reapse faterentur sive quam Catholici admittendam esse

probarent: hoc est illud speciatim intendisse videntur pelagiani, ut gratuitatem gratiae negarent, ne fatum induceretur, ne acceptio personarum diceretur esse apud Deum ideoque eorum assertio fuisse videtur non solum absoluta quoad eas gratias, quas ipsi profitebantur, sed et hypothetica pro gratia a catholicis propugnata; nimirum eorum assertio erat huic aequivalens: quaecumque sit gratia, quae admittenda est, sive etiamsi gratia propria voluntatis sit admittenda, ea tamen datur secundum merita. Id nobis haec suadent *a*) testimonium modo citatum Augustini, ex quo videntur de hac re potissimum exhiberi solliciti pelagiani ut gratia dicatur dari secundum merita bonae voluntatis, *etiamsi per ipsam bene operemur. b*) Usus disputandi Patrum, qui exprobrant pelagianis quod doceant gratiam Dei secundum merita nostra dari, nulla gratiarum distinctione facta et etiam cum disserunt de gratia proprie dicta voluntatis. August. Cont. duas epistt. pelagg. L. I. c. 3. (anno 420 aut paulo post) »Ne forte dicant ad hoc esse adiutos (homines) ut haberent potestatem fieri filii Dei; ut autem hanc accipere mererentur, prius cum libero arbitrio nulla adiuti gratia receperunt: haec est quippe intentio, qua gratiam destruere moliuntur, ut eam dari secundum merita nostra contendant; ne forte ergo hanc evangelicam sententiam sic dividant, ut meritum ponant in eo quod dictum est: *quotquot receperunt eum* ac deinde non gratis datam, sed huic merito redditam gratiam in eo quod sequitur: *dedit eis potestatem filios Dei fieri,* etc." Et paulo post »Nemo igitur potest habere voluntatem iustam, nisi nullis praecedentibus meritis acceperit veram, h. e. gratuitam, desuper gratiam. Hoc isti nolunt elati et superbi nec purgando defensores, sed extollendo praecipitatores liberi arbitrii. Qui non ob aliud nobis haec dicentibus indignantur, nisi quia gloriari in Domino dedignantur." Suadet *c*) animadversio quaedam Augustini in sententiam quamdam pelagianorum, quae est huiusmodi (L. II. eiusdem operis c. 8). »Hoc nobis obiiciendum putarunt (pelagiani) *quod invito et reluctanti homini Deum dicamus inspirare,* non quanticumque *boni*, sed *et ipsius imperfecti cupiditatem.* Fortassis ergo ipsi eo modo saltem servant locum gratiae, ut sine illa putent hominem posse habere boni sed imperfecti cupiditatem; perfecti autem non facilius per illam posse, sed nisi per illam

omnino non posse. Verum et sic gratiam Dei dicunt secundum merita nostra dari, quod in Oriente Pelagius ecclesiasticis gestis damnari timendo damnavit." »Iam vero haec hypothesis, quam Augustinus facit, quod pelagiani solius imperfecti cupiditatem tribuerent naturae, ut sic defenderent gratiam Dei secundum merita dari, possibilitatem vero boni perfecti nullam tribuerent naturae, argumento est non visum fuisse Augustino repugnare quod pelagiani ut defenderent gratiam Dei secundum merita dari, id unice saltem contenderent possibilitatem boni imperfecti esse in natura. Hanc autem repugnantiam deesse potuit duplici ex capite videri Augustino. Vel quia sciebat ipsos reapse docere tunc gratiam esse necessariam ad bonum perficiendum, vel quia videbat ad thesim tuendam, quam tunc propugnabant pelagiani, id satis esse si dicerent ad inchoandum bonum sufficere naturam. Atqui primum est falsum: alterum vero huc redit: thesis, quam defendebant pelagiani, nempe gratia Dei datur secundum merita, satis iuxta ipsos sibi constat, si saltem inchoatio boni est a natura, etsi deinceps ad perficiendum bonum gratia etiam voluntatis requiratur; quae fuit postea sententia Massiliensium. Porro id tantumdem est ac dicere pelagianos ita tum defendisse gratiam Dei secundum merita dari, ut id unice contenderent gratiam Dei, quaecumque ea demum sit, non esse gratuitam: ideoque non absolute tantum de gratia sua, sed et hypothetice de gratia quoque catholicorum esse locutos.

VIII. Sequitur quaestio potissima, utrum pelagiani gratiam interiorem immediatam voluntatis aliquando confessi sint et quidem utrum etiam ante damnationem haeresis, an saltem post haeresim a Zosimo proscriptam. Item cuiusnam gratiae voluntatem adiuvantis professionem postularunt Patres a pelagianis, ut catholicis eos accenserent. Haec altera quaestio propius ad nos spectat, qui dogma catholicum iuxta normam Patrum declarare et defendere debemus. Itaque ad primam quaestionem responsio est: pelagianos neque ante neque post damnationem haeresis concessisse gratiam interiorem voluntatis, eam nempe gratiam, quae voluntatem quoque afficeret, vires ei addens ad operandum.

A) Et quidem quoad eam aetatem, quae Tractoriam Zosimi anno 418. praecessit, evidens id fit ex certissimis monumentis.

Satis sit haec afferre. α) Libri de libero arbitrio scripti sunt a Pelagio anno 416; porro in eis libris nullam gratiam interiorem voluntatis subministrantem vires profiteri Pelagium, sed solam gratiam legis et doctrinae sive cognitionis, testis est Augustinus in libro de Gratia Christi, quo eos libros Pelagii refutavit. β) Episcopi Africae Aurelius aliique tres cum Augustino, in literis datis ad Innocentium I. sub finem anni 416. qui iisdem rescribens anno 417. haeresim primum damnavit, haec habent (epist. CLXXVII. inter Augustinianas) »Sive enim gratiam dixerit (Pelagius) esse liberum arbitrium sive gratiam esse remissionem peccatorum sive gratiam esse legis praeceptum, nihil eorum dicit, quae per subministrationem virtutis Spiritus S. pertinent ad concupiscentias tentationesque vincendas." γ) Eodem tempore Augustinus scribens ad Hilarium fratrem et consacerdotem epist. CLXXVIII. ait: »Nova quaedam haeresis inimica gratiae Christi contra Ecclesiam Christi conatur exsurgere, sed nondum evidenter ab Ecclesia separata est, hominum scilicet, qui tantum audent infirmitati humanae tribuere potestatis, ut hoc solum ad Dei gratiam pertinere contendant, quod cum libero arbitrio et non peccandi possibilitate creati sumus et a Deo mandata, quae a nobis implerentur, accepimus; ceterum ad eadem mandata servanda et implenda nullo divino adiutorio nos egere. Necessariam vero nobis esse remissionem peccatorum; quia ea, quae a nobis in praeteritum male facta sunt, infecta facere non valemus. Cavendis autem futuris vincendisque peccatis omnibusque tentationibus virtute superandis, sine ullo deinceps adiutorio gratiae Dei, naturali possibilitate humanam sufficere voluntatem." δ) Idem testatur Innocentius in literis datis ad Patres Conc. Carthag. et Conc. Milevitani et ad quinque Episcopos). ε) Idem evincitur ex canonibus 3. 4. 5. Concilii Carthaginiensis habiti anno 418. in quibus ii damnantur, qui docent gratiam Dei ad solam remissionem valere peccatorum, negant vero valere ad adiutorium, quo in posterum non committantur peccata, qui concessa gratia scientiae legis, negant gratiam, qua praestatur nobis ut diligamus et valeamus facere quod faciendum esse cognoverimus. ζ) Tandem Zosimus in Tractoria sua hunc errorem pelagianorum damnavit. Nam testatur Prosper adversus Collatorem n. 57. quod »Africanorum

Conciliorum decretis beatae recordationis Papa Zosimus sententiae suae robur annexuit et ad impiorum detruncationem gladio Petri dexteras omnium armavit antistitum." Porro Africani Patres hunc errorem potissimum proscripserunt. Unde et Caelestinus, enarrans quaedam verba Tractoriae Zosimi, sententiam statuit huic errori contrariam et eiusdem Zosimi auctoritate probat c. 9. inter Auctorr. Sedis Apost. »Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus. Ad hanc enim nos professionem idem doctor instituit, qui cum ad totius orbis episcopos de divinae gratiae opitulatione loqueretur, quod ergo, ait tempus intervenit, quo eius non egēamus auxilio? in omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus adiutor et protector orandus est. Superbum est enim ut quidquam sibi humana natura praesumat."

At sunt qui contrarium opinantur et in suae opinionis confirmationem haec proferunt 1) verba Pelagii, quae Augustinus refert in libro de Grat. Christi c. 10. suntque desumpta ab operibus Pelagii scriptis ante Tractoriam Zosimi: »Quomodo, inquit, stabit illud Apostoli: Deus est enim, qui operatur in nobis et velle et perficere? Operatur in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos et mutorum more animalium tantummodo praesentia diligentes, futurae gloriae magnitudine et praemiorum pollicitatione succendit, dum revelatione sapientiae in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum nobis suadet omne quod bonum est." Atqui haec est gratia interior voluntatis. 2) Eodem in libro Augustinus c. 29. recitatis verbis Pelagii ex primo de libero arbitrio: »Ut quod per liberum, inquit, homines facere iubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam:" subdit Augustinus: »Tolle *facilius*, et non solum plenus, verum etiam sanus est sensus, si ita dicatur: ut quod per liberum homines facere iubentur arbitrium, possint implere per gratiam." Porro non esset sanus sensus, si gratia ea non esset inspirationis; ergo eam gratiam admittebat Pelagius in eoque solum errabat quod non ad posse, sed ad facilius posse tantum dari contenderet. 3) Teste Augustino in eodem opere de Gratia

Christi cc. 2. 7. 10. concessit Pelagius boni possibilitatem esse donum gratiae Dei eamque compleri supernaturali adiutorio; atqui ea possibilitas boni est interior adiutoriumque, quo completur, est adiutorium voluntatis.

Verum ad 1m Augustinus in eodem libro de gratia Christi testatur, quod in nullo Pelagii opere, quod ipse legerit, unquam vidit profiteri ipsum gratiam interiorem voluntatis. C. 30. ait: »Istam gratiam, qua iustificamur, idest qua caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum S., qui datus est nobis, in Pelagii et Caelestii scriptis, quaecumque legere potui, nusquam eos inveni quemadmodum confitenda est, confiteri." Ergo fieri non potest ut iis verbis Pelagii ab Augustino relatis contineatur gratia caritatis diffusa in cordibus, quae est gratia proprie dictae inspirationis. Et sane iis verbis Pelagii hunc commentarium subiicit immediate c. 10. Augustinus: »Quid manifestius nihil aliud eum dicere gratiam, qua Deus in nobis operatur velle quod bonum est, quam legem atque doctrinam?... Sed nos eam gratiam volumus iste aliquando fateatur, qua futurae gloriae magnitudo non solum promittitur, verum etiam creditur et speratur, nec solum revelatur sapientia, verum et amatur, nec solum suadetur omne quod bonum est, verum et persuadetur." Scilicet quod testatur Augustinus ibid. c. 41. de libris Pelagii de lib. arb: »quaecumque pro gratia videtur dicere qua iuvamur, ut declinemus a malo bonumque faciamus, ita dicit, ut nullo modo a verborum ambiguitate discedat, quam discipulis sic possit exponere, ut nullum auxilium gratiae credant, qua naturae possibilitas adiuvetur, nisi in lege atque doctrina, ita ut ipsas orationes, ut in scriptis suis manifestissime affirmat, ad nihil aliud adhibendas opinetur, nisi ut nobis doctrina etiam divina revelatione aperiatur... Ab illo enim suo manifestissimo dogmate non recedit omnino, ubi tria illa constituit possibilitatem, voluntatem, actionem et solam possibilitatem dicit divino adiuvari semper auxilio, voluntatem autem et actionem nullo Dei adiutorio existimat indigere." Gratiam scilicet interioris illustrationis iis in verbis Pelagius expressit, ut ex ipsa Augustini interpretatione patet.

Ad 2m rursus cum verba ea Pelagii ex libro primo de libero arbitrio desumpta sint in iisque testetur Augustinus gratiam propriam voluntatis negari a Pelagio, evidens est non

posse ea verba Pelagii ad sensum intentum ab obiicientibus traduci. Itaque ibi non de natura gratiae, sed de necessitate sermo est Augustino: porro si quaestio tantum fiat de gratiae necessitate, certum est verba Pelagii, detracta vocula *facilius*, sensum sanissimum exhibere. At si quaeras rursus cuiusmodi sit gratia necessaria, respondebitur, id in praecedentibus iam fuisse ab Augustino definitum atque idcirco id modo eum supponere.

Ad 3) autem dicimus nullam ibi esse reapse difficultatem. Etenim possibilitas boni est quidem gratia iuxta Pelagium, sed est ipsa gratia creationis: adiutorium vero, quo possibilitas adiuvatur, in lege posuit et doctrina sive in scientia, non autem in caritate et subministratione virtutis Spiritus S.

B) Certum pariter esse debet pelagianos in eadem sententia perstitisse post haeresim ab Innocentio et Zosimo damnatam neque adiutorium voluntatis interius viresque ei conferens profiteri voluisse. Sane 1) in professione fidei, quam Iulianus aliiqui Episcopi pelagiani obtulerunt Apostolicae Sedi post Tractoriam Zosimi, cui subscribere detrectarunt, non secus loquuntur ac prius loquebantur nullamque mentionem iniiciunt gratiae illius, quam prius negaverant. Ita enim aiunt: »Divinae legis mandata ob Dei iustitiam possibilia dicimus et fatemur universe posse compleri per gratiam Christi, quae omnibus bonis actibus adiutrix semper et comes est et per liberum arbitrium hominis, quod et ipsum donum Dei est. Quam tamen gratiam Dei ita accipimus, ut non sequatur nolentem nec destituat obsequentem." Quae quidem ita ambigua sunt ut de sola quoque gratia scientiae exponi commode possint. Unde 2) de Iuliano, qui princeps factionis pelagianae tunc exstitisse videtur, haec habet Marius Mercator in Subnotationibus in scripta Iuliani: »Haec atque eiusmodi (capitula pelagiana) etiam Iuliano et ceteris eius commanipularibus placuere, quae cum cognita atque detecta, ecclesiasticâ fuissent cum praefatis personis (Pelagio et Caelestio) auctoritate damnata, librorum quoque numerositate ab eodem Iuliano defensa sunt: placuitque ei cum Pelagio et Caelestio in damnatione tertium numerari." Si Pelagii et Caelestii doctrinam defendit, quae ecclesiastica auctoritate fuerat damnata, non ergo eam sententiam temperavit. Et re quidem vera 3) ipse Iulianus in libro 1° ex octo ad Florum,

quos anno circiter 421 scripsit, sic suam aperit sententiam, ut refert Augustinus Oper. imperf. L. I. n. 94: »Gratiam Christi multiplicem confitemur. Primum munus eius est, quod ex nihilo facti sumus, secundum quod et viventibus sensu, ita sentientibus ratione praestamus, quae impressa est animo, ut conditoris imago diceretur, ad cuius aeque respicit dignitatem arbitrii concessa libertas. Ita gratia legem in adiutorium misit, ad eius spectabat officium, ut rationis lumen, quod pravitatis exempla hebetabant et consuetudo vitiorum, multimodis eruditionibus excitaret atque invitatu suo foveret. Ad istius ergo gratiae idest divinae benevolentiae, quae rebus causam dedit, plenitudinem spectavit, ut Verbum caro fieret et habitaret in nobis. Haec ergo gratia, quae in baptismate non solum peccata condonat, sed cum hoc indulgentiae beneficio et provehit et adoptat et consecrat; haec, inquam, gratia meritum mutat reorum, non liberum condit arbitrium, quod eo accipimus tempore, quo creamur; utimur autem, quo valentiam inter bonum et malum discretionis adipiscimur. Bonae itaque voluntati innumeras adiutorii divini adesse species non negamus; sed ita ut non per adiutorii genera aut fabricetur quae fuerit arbitrii destructa libertas aut aliquando ea exclusa, vel boni vel mali cuiquam necessitas credatur incumbere (en argumenta pelagianorum contra necessitatem gratiae voluntatis; non ergo haec heic asseritur): verum arbitrio libero omne adiutorium cooperatur." Hic porro locus erat gratiam interiorem voluntatis inter ceteras, si eam Iulianus probasset, enumerare, at ea silentio praeteritur; non ergo inter gratias ea tunc recensebatur a pelagianis. Quare 4) Augustinus, qui legerat et duas pelagianorum epistolas scriptas post Tractoriam Zosimi et octo libros Iuliani ad Florum, non tradit eos docere, nisi quod et primitus Pelagius docuerat. Ita enim ait Contra duas epistt. pelagg. L. IV, c. 5: »Nusquam isti inimici gratiae ad eamdem gratiam vehementius oppugnandam occultiores moliuntur insidias, quam ubi legem laudant, quae sine dubitatione laudanda est. Legem quippe diversis locutionum modis et varietate verborum in omnibus disputationibus suis volunt intelligi gratiam, *ut scilicet a Domino Deo adiutorium cognitionis habeamus, quo ea, quae facienda sunt, noverimus, non inspirationem dilectionis ut cognita sancto amore faciamus, quae proprie gratia est.*" Et

in Opere imperf. in quo libris Iuliani respondet, ait L. III. n. 114: »Sed cum quaeritur a vobis quae sint ista adiutoria gratiae Dei, edicitis quae supra commemorasti, Deum adiuvare praecipiendo, benedicendo, sanctificando, coercendo, provocando, illuminando; quae omnia etiam per homines fiunt, etiam per Scripturas... Non tamen qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus: hoc est autem incrementum, ut unusquisque obediat praeceptis Dei, quod non fit, quando vere fit, nisi caritate... Istam caritatem non dat nisi Deus; caritas enim ex Deo est. *Hanc vos inter adiutoria gratiae, quae commemoratis, nominare non vultis*, ne hoc ipsum, quod obedimus Deo, eius esse gratiae concedatis. Putatis quippe isto modo auferri voluntatis arbitrium." Idem 5) tandem liquet testimonio Augustini ex libro de haeresibus relato in initio huius disputationis, ab illis verbis: »illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus" etc. in quibus testatur Augustinus pelagianos gratiam Dei revocare ad legem atque doctrinam, fateri eosdem dari quidem scientiam, sed negare quod caritas datur.

Neque argumenta, quae in contrarium afferuntur, aliquid efficiunt. Aiunt enim 1) quemadmodum ante damnationem haeresis Patribus quaestio erat de natura gratiae eiusque necessitatem vindicabant, ita post damnationem haeresis, relicta ea quaestione, ad tuendam gratuitatem gratiae Patres se converterunt; quod argumento est pelagianos in prima quaestione dedisse manus victas et consensisse Catholicis. Quod quidem probari quoque potest testificatione Augustini, qui ait pelagianos, convictos quod gratia Dei non sit tantum scientia aut natura, aut remissio peccatorum, se convertisse ad hoc ut ostenderent gratiam Dei secundum merita dari. De Grat. et lib. arb. c. 14. loco superius citato.

Verum *a*) falsum est Patres etiam post damnationem haeresis non agitasse quaestionem de natura gratiae eiusque necessitate. *b*) Etsi dicat Augustinus pelagianos fuisse convictos, non eos dicit etiam confessos. Unde *c*) quod Patres potissimum vindicaverint post Tractoriam Zosimi gratuitatem gratiae non ex eo factum est quod pelagiani in alia quaestione consenserint cum Catholicis, sed tum ex eo quod pelagiani ex ea parte profligati, ne prorsus victi viderentur, instaurarunt bellum in

ea parte, quae prius fuerat minoribus curis tractata contenderuntque gratiam Dei secundum merita dari; tum ex eo factum est quod priore quaestione sufficienter discussa et absoluta, Patribus non erat opus amplius in ea immorari. Hinc est quod Augustinus, qui loco citato de Gratia et lib. arb. c. 14. dicit, ut obiiciunt nobis, pelagianos fuisse convictos et ita se convertisse ad impugnandam gratuitatem gratiae, eodem in libro c. 11. idem ait »Quid est ergo quod vanissimi homines et perversissimi pelagiani legem dicunt esse Dei gratiam, qua iuvamur ad non peccandum? Quid est miseri quod dicunt, qui sine ulla dubitatione tanto Apostolo (Gal. II, 16) contradicunt?" Adhuc ergo perseverabant pelagiani in errore de natura gratiae necessariae ad opus.

Aiunt 2): Augustinus in libro de dono perseverantiae, ideoque postrema sua aetate ad tria tantum capita revocat doctrinam, quam Ecclesia contra pelagianos defenderet, inter quae capita non illud exstat de natura et necessitate gratiae c. 2. »Tria sunt, ut scitis, quae maxime adversus eos catholica defendit Ecclesia; quorum est unum gratiam Dei non secundum merita nostra dari.... alterum est, in quantacumque iustitia sine qualibuscumque peccatis in hoc corruptibili corpore neminem vivere; tertium est, obnoxium nasci hominem peccato primi parentis." Ergo, inquiunt, de illo priore capite nulla erat amplius controversia cum pelagianis. Respondemus *a*) testimonium Augustini esse affirmativum, non exclusivum; *b*) Augustinum enumerare, non omnia, sed quae *maxime* tunc Ecclesia tuebatur contra pelagianos: *c*) Augustini testimonii interpretationem exigendam esse ad alia testimonia, quae attulimus ex Opere cont. epistt. pelagg. ex Opere imperfecto, et ex libro de haeresibus.

Aiunt 3): saltem concedendum est pelagianos, etsi perrexerint negare necessitatem gratiae interioris, quae vires conferret voluntati ad incipiendum, tamen concessisse necessitatem eiusdem gratiae ad perficiendum. Quod probare se putant testimonio adducto ex c. 8. L. II. cont. duas epistt. pelagg. quod superius exhibuimus sub num. VII.

Verum noluisse Augustinum iis verbis docere quid absolute sentirent pelagiani de gratiae natura eiusque necessitate, evidens est ex iis, quae de iisdem pelagianis tradit in aliis

operibus scriptis etiam postrema aetate ex quibus iam testimonia citavimus; ex quibus liquet nunquam voluisse pelagianos agnoscere gratiam interiorem voluntatis. Quibus testimoniis addi et hoc potest ex Op. imper. L. II. n. 198: »Iam erumpite in apertum, inimici crucis Christi... Aperte dicite, iustificari natura, iustificari lege possumus; gratis mortuus est Christus. Sed formidantes multitudinem Christianam, pelagianum verbum supponitis et quaerentibus a vobis, quare mortuus sit Christus, si natura vel lex efficit iustos; respondetis, ut hoc ipsum facilius fieret: quasi posset, quamvis difficilius, fieri tamen sive per naturam sive per legem. Christe responde, vince, convince, clama: sine me nihil potestis facere; taceant qui clamant: etsi difficilius, tamen possumus et sine te facere." Adhuc ergo persistebant pelagiani in sententia sufficientiae naturae ad faciendam iustitiam, quod non solum inchoationem, sed et perfectionem complectitur atque adiutorii legis, doctrinae et exemplorum Christi, quae tamen gratia ad facilius tantum praeberetur. Porro cum hac doctrina componi nequit sententia asserens ad perficiendam iustitiam necessariam esse gratiam interiorem voluntatis. Huc quoque facit quod ait Augustinus de discrimine inter pelagianos et massilienses. De Praed. SS. c. 1. »Pervenerunt isti fratres nostri, pro quibus sollicita est pia caritas vestra, ut credant cum Ecclesia Christi, peccato primi hominis obnoxium nasci genus humanum nec ab isto malo nisi per iustitiam secundi hominis aliquem liberari. Pervenerunt etiam, ut praeveniri voluntates hominum Dei gratia fateantur atque ad nullum opus bonum vel incipiendum vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant. Retenta ergo ista, in quae pervenerunt, plurimum eos a pelagianorum errore discernunt." Ergo pelagianorum error erat: ad incipiendum et perficiendum sibi quemquam sufficere.

IX. Restat ut videamus quaenam sit gratia, cuius professionem exegerint Patres a pelagianis. Quaestio maximi momenti est et accurate tractanda. Quidam enim eruditi viri, ut certa sua systemata tueantur, eam gratiam fingunt et a pelagianis negatam et a Patribus propugnatam, quam ipsi excogitarunt eamque vellent auctoritate Patrum ita munitam imponere aliis tanquam dogma revelatum. Haec itaque teneantur.

1) Auxilium Dei necessarium, de quo loquebantur Patres,

non est illud, quod dici solet concursus generalis Dei, quod omnibus actionibus cuiusque causae secundae est necessarium. Probatur. Concursus generalis Dei se habet ratione naturae ad omnes actus physice spectatos sive bonos sive malos; atqui Patres huiusmodi auxilium indicabant, quod esset naturae superadditum donum et quod non esset nisi ad bonum, quo potestas ad bonum non ad malum conferretur. Huc enim facit quod iam advertimus. Th. VIII. n. VI.

Praeterea auxilium, de quo loquebantur Patres, asserebatur ab eis necessarium ad actus salutares, ad operandum sicut oportet; atqui concursus generalis Dei est necessarius quoque pro actibus naturalibus; ergo auxilium, quod vindicabant Patres, est speciale aliquod auxilium, distinctum a concursu generali.

Rursus auxilium defensum a Patribus, est auxilium, quo praevenitur, praeparatur, excitatur facultas ad operandum: atqui concursus generalis est tantum cooperans.

Item auxilium propugnatum a Patribus est auxilium prorsus gratuitum, est auxilium quod pelagiani secundum merita dari contendebant: atqui concursus generalis debitus est naturae creatae nec illud mereri licet, cum primum meritum necessario praevertat. Ergo.

Id tamen non impedit quominus aliquando Patres, ut superbiam pelagianorum retunderent auxiliique divini ad bene operandum necessitatem naturaeque impotentiam, quam adeo efferebant pelagiani, demonstrarent, illud quoque doctrinae caput in medium afferrent, quod ad Dei concursum generalem redit, ut videtur facere Hieronymus in Dialogo primo contra pelagianos, quorum si verba tantum consideres, quae Hieronymus refert, generalem etiam concursum negare videntur. Sed haec specialis ratio argumentandi, ab aliquo Patre aliquando adhibita, non est confundenda cum doctrina illa, quam cum omnibus Patribus universa Ecclesia adversus pelagianos asseruit (cf. Th. XXII. n. I).

Adverte etiam, concursum generalem distinctum esse ab eo auxilio naturali gratuito, quo Deus excitat mentem ad congruas cogitationes, de quo in Thesi II. locuti sumus. Quia vero huiusmodi gratuitum auxilium in utroque ordine naturali et supernaturali locum habet, non est consequens, quod,

si Patres de eo auxilio loquuntur, de auxilio naturali disserant.

2) Auxilium Dei, cuius professionem Patres postulabant a pelagianis, est auxilium interius, auxilium voluntatis suggerens ei vires ad volendum et operandum; quin tamen Patres contenderent credendum esse certum quemdam modum, quo ab huiusmodi auxilio adiuvatur voluntas, sive eam praedeterminando, sive, multo minus, ei necessitatem inferendo. Probatur. Pelagiani gratias omnes externas admittebant, his tamen contenti non erant Patres; aliquod ergo auxilium interius immediatum asserebatur a Patribus. Auxilium autem immediatum praeter illustrationem mentis, quam aperte testati sunt Patres, erat potissimum auxilium voluntatis, quod eam sanaret viresque ei adderet ad operandum sicut oportet. Id postulatum esse a Patribus satis patet ex pluribus auctoritatibus iam citatis. Porro hoc tantum dicimus postulatum fuisse a Patribus, quin solliciti essent ac credendum proponerent modum quemdam, quo divina gratia operatur in nobis. Modum profecto aliquem adesse noverant; quaenam est enim res sine aliquo modo? Sed non erat quaestio tunc quinam esset iste modus: nec Patres determinatum aliquem modum credendum pelagianis proponebant. Sane Patres Carthaginienses in epistola ad Innocentium (quae est CLXXV inter Augustinianas) et Patres Milevitani ad eumdem in epistola (CLXXVI. inter August.) id reprobant in Pelagio et Caelestio quod nullum relinquant locum gratiae Dei, qua Christiani sumus, qua ipsum nostrae voluntatis arbitrium vere fit liberum, quod in eo collocent gratiam Dei, quod talem instituerit naturam, quae possit per propriam voluntatem implere legem Dei sive naturaliter in corde conscriptam sive in literis datam; illam vero gratiam nolint agnoscere, qua contra peccati malum et ad operandam iustitiam Deus est noster adiutor, quam praedicat Apostolus dicens: condelector legi Dei secundum interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae et captivantem me sub lege peccati, quae est in membris meis. Miser ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per I. Ch. D. N. Pariter quinque Episcopi Africani ad eumdem Innocentium (epistola CLXXVII inter August.) id reprehendunt in Pelagio quod sive gratiam

Dei dixerit esse liberum arbitrium, sive gratiam esse remissionem peccatorum, sive gratiam esse legis praeceptum, nil eorum dicat quae per subministrationem Spiritus S. pertinent ad concupiscentias tentationesque vincendas atque postulant ut Pelagius »illam confiteatur apertissime gratiam, quam doctrina christiana praedicat esse propriam Christianorum, quae non est natura, sed qua salvatur natura, quae naturam non auribus sonante doctrina vel aliquo adiumento visibili fovet, sicut plantator quodammodo et irrigator extrinsecus, sed subministratione Spiritus et occulta misericordia, sicut facit ille, qui dat incrementum, Deus."

Item Synodi tum Carthaginiensis tum Arausicana definientes id, quod de adiutorio gratiae Dei credendum sit, haec statuunt, per gratiam Dei nobis praestari ut diligamus et valeamus facere, quod cognovimus esse faciendum et non solum ut facilius, sed ut simpliciter possimus legem implere, per infusionem et inspirationem S. Spiritus non per naturae vigorem, fieri ut omnia sicut oportet agere valeamus, per eamdem inspirationem Spiritus S. corrigi voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, Deum operari in nobis et nobiscum, ut operemur, ita homines volentes agere quod agunt, ut tamen a Dei gratia voluntas praeparetur ut velit et volens atque agens adiuvetur.

Item in auctoritatibus Apostolicae Sedis a Caelestino collectis id docemur neminem uti bene libero arbitrio nisi per Christum, neminem aliunde Deo placere nisi ex eo quod ipse donaverit, Deum operari in cordibus hominum atque in ipso libero arbitrio ut omnis motus bonae voluntatis ex Deo sit, ut sit auctor omnium bonorum affectuum et operum.

Porro ex his omnibus liquet quid reprobaverint in haereticis Patres, quid postulaverint ut crederetur, id porro est adiutorium voluntatis; de modo vero quo adiuvat illoque modo, quem quidam comminiscuntur, prorsus nihil.

Idem evidenter constat ex Augustino. Cont. duas epistt. pelagg. L. IV, c. 6. ait: »Quid eis prodest, quod in laude ipsius liberi arbitrii, gratiam dicunt adiuvare uniuscuiusque bonum propositum? Hoc sine scrupulo acciperetur catholice dictum, si non in bono proposito meritum ponerent, cui merito iam merces secundum debitum, non secundum gratiam, red-

deretur, sed intelligerent et confiterentur etiam ipsum bonum propositum, quod consequens adiuvat gratia, non esse potuisse in homine, si non praecederet gratia." Et de Gratia Christi c. 47. »Quantum attinet ad istam de divina gratia et adiutorio quaestionem, tria illa, quae apertissime distinxit, attendite: *posse*, *velle* et *esse* id est, *possibilitatem, voluntatem, actionem.* Si ergo consenserit nobis, non solam possibilitatem in homine, etiamsi nec velit nec agat bene, sed ipsam quoque voluntatem et actionem idest ut bene velimus et agamus, quae non sunt in homine, nisi quando bene vult et bene agit; *si, ut dixi, consenserit etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adiuvari* et sic adiuvari ut sine illo adiutorio nihil bene velimus et agamus eamque esse gratiam Dei per I. Ch. D. N. in qua nos sua non nostra iustitia iustos facit, ut ea sit vera iustitia, quae nobis ab illo est; *nihil de adiutorio gratiae Dei, quantum arbitror, inter nos controversiae relinquetur.*" Quid his verbis clarius? Hoc unum postulabatur, faterentur adiutorium, quo voluntas et actio adiuvatur: circa modum vero dicitur nihil. Non ergo proponebant Patres credendum certum quemdam modum, quo gratia operetur in nobis, quamvis scirent utique aliquem esse modum; sed de hoc non erant solliciti satisque eis erat si crederetur ipsum actum voluntatis ipsam actionem bonam esse a Deo adiuvante.

Unde istud est, quod Augustinus frequentissime exprobrat pelagianis, quod nolint fateri caritatem Dei diffundi in cordibus nostris, illam autem si fateantur, eos vere correctos affirmat: »Istam Dei gratiam (ait de Gratia Christi c. 26.) in divinis eloquiis manifestam etiam Pelagius manifeste fateatur seque tamdiu contra sensisse non operiat impudentissimo pudore sed dolore saluberrimo aperiat, ut sancta Ecclesia non turbetur pervicaci eius obstinatione sed veraci correctione laetetur. Cognitionem et dilectionem, sicut sunt discernenda, discernat; quia scientia inflat, caritas aedificat et tunc scientia non inflat, quando caritas aedificat. Et cum sit utrumque donum Dei, sed unum minus, alterum maius, non sic iustitiam nostram super laudem iustificatoris nostri extollat, ut horum duorum quod minus est, divino tribuat adiutorio, quod autem maius est, humano usurpet arbitrio. Et si consenserit nos gratia Dei recipere caritatem, non sic sentiat, tanquam ulla merita bona nostra praecesserint."

Idem tandem efficitur animadversione adhibita ad controversiam cum Massiliensibus. Constat enim (ut suo loco c. IV. art. 1. ostendemus) convenisse Patres inter et Massilienses quoad indolem gratiae, quae necessaria est pro operibus bonis idque unum postulasse Patres ut ad initium quoque fidei eandem gratiam necessariam esse faterentur Massilienses. Iam vero, fatente ipso Iansenio, Massilienses non admittebant gratiam ullam praedeterminantem: Patres autem gratiam, cuius professionem exigebant, sic definiebant ut ea esset, qua praevenitur et praeparatur nostra voluntas et qua adiuvatur ad agendum. Cf. quae disputabimus suo loco de Errore Massiliensium.

Liquet ergo Augustinum illud unum postulasse quod certissimum est et catholicum, nempe voluntatem interius praeparari et adiuvari subministratione virtutis Spiritus S. quod et omnes Theologi catholici fatentur et demonstrant; cetera vero, quae ad modum spectant, aliena fuisse a controversia, quae tunc habebatur cum pelagianis.

Hoc autem non perinde est ac dicere Augustinum non esse locutum de modo, quo Deus in voluntate agit efficaciter ut actus salutares exsistant; profecto et de hac re non raro locutus est Augustinus idque suo loco videbimus: sed tantum negamus inter Augustinum pugnantem pro dogmate catholico et haereticos fuisse quaestionem de modo, quo gratia vires suas exerat in animo ut actio salutaris consequatur aut postulasse unquam ab haereticis Augustinum ut profiterentur certum quemdam modum, quo Dei operatio efficax est in voluntate.

X. Historiam damnationis haeresis pelagianae breviter perstrinxit Augustinus epist. CCXV. ad Valentinum, n. 2. »*Quod scriptum est ad Papam Innocentium Romae Urbis Episcopum de Concilio provinciae carthaginiensis et de Concilio Numidiae* (en duplex Concilium provinciale *Carthaginiense* et *Milevitanum*, quae literas synodicas tantum miserunt Romam quin canones conderent) et *aliquanto diligentius a quinque Episcopis et quae ipse ad tria ista rescripsit* (en prima damnatio haeresis auctoritate Romani Pontificis Innocentii, qua causam finitam esse dicebat Augustinus): *item quod Papae Zosimo de Africano concilio scriptum est* (epistola fuit synodalis satis prolixa, qua Pelagii et Caelestii errores perstringebantur) *eiusque rescriptum ad universos totius orbis episcopos missum* (»Concilio apud Car-

thaginem habito, ait Prosper in Chronico an. 418. ducentorum quatuordecim episcoporum ad Papam Zosimum synodalia decreta perlata, quibus probatis per totum mundum haeresis pelagiana damnata est:" per eam nempe epistolam Zosimi, quam Marius Mercator *Tractoriam* vocat, qua, ut idem Prosper ait adv. Coll. c. 21. Papa Zosimus gladio Petri dextras omnium Antistitum armavit ad detruncationem erroris) *et quod posteriori Concilio plenario totius Africae contra ipsum errorem breviter constituimus* (en canones octo vel novem Carthaginienses contra haeresim pelagianam, qui erant brevis recapitulatio eorum, quae in epistola synodali missa ad Zosimum ab antecedente Concilio fuerant praescripta atque a Zosimo approbata) haec omnia et in praesenti legimus cum ipsis et per eos misimus vobis." Cf. Fratres Ballerini Operum S. Leonis Tom. III. Observationes in Dissertationem 13^m^. Quesnelli cap. 1. §. 2. sqq.; atque ibid. de antiquis Collectionibus Canonum. Part. II. c. III, §. 7° Cf. Opera citata Petavii et Garnerii et Livini Meyer.

Et de his quaestionibus historicis haeresis pelagianae satis nunc actum esto, ne synopsis producta nimis titulum suum impudentis arguat mendacii. Alia suis locis distincta, de Impeccantia pelagiana et erroribus Massiliensium disputantes, opportunius dabimus. Et quia ad historiam dogmatis pertinet quoque notitia doctrinae Augustini ac explicatio formularum, quibus frequenter utitur, haec in cap. IV. cum doctrinas haereticas impugnabimus, tradere conabimur.

THESIS XXIV.

Necessitas gratiae actualis ad agendum sicut oportet asserta a Patribus contra pelagianos, est necessitas non solum moralis, sed physica et absoluta.

I. Certum est quod propter infirmitatem naturae difficile admodum est homini ac moraliter impossibile graves omnes superare tentationes semperque legem Dei servare, si solis naturae suae viribus permittatur (Th. XX.); haec porro moralis impossibilitas infert necessitatem moralem alicuius auxilii su-

peradditi naturae. Hoc quidem auxilium universim sumptum spectari potest et in ordine purae naturae et in ordine naturae elevatae. In ordine purae naturae, etsi ipsum generatim acceptum, debitum dici possit naturae ne ipsi sit moraliter impossibilis consecutio finis, spectatum tamen in individuo prout his aut illis personis hoc potius quam illud confertur, rationem haberet favoris gratuiti seu gratiae. In ordine vero elevatae naturae, si auxilium istud connexum sit cum eo ordine et conducat ad finem eiusdem ordinis, et sic ipsum quoque in ordine elevationis reperiatur, erit sub hac ratione dicendum gratuitum sicut ipse ordo elevationis. Quod si elevata sit natura, quae per peccatum excidit a priore statu elevationis et sic ei tanquam positive indignae restituatur adoptio cum ceteris bonis illam concomitantibus, rursus speciali ratione auxilium huiusmodi quod ad haec dona spectat, gratia dicendum erit. Iam vero constat Patres et speciatim Augustinum necessitatem auxilii actualis frequenter demonstrare ex ea difficultate et impotentia morali, quae dicitur orta praecipue ex vitio naturae, quod est concupiscentia: eius autem auxilii necessitatem praedicant quod valeat homines perducere ad regnum caelorum. Manifestum est ergo necessitatem saltem moralem gratiae actualis praedicari a Patribus, neque in hac re ulla est difficultas. Sed quaestio est an praeterea alia maior necessitas, quae physica dicitur, affirmata sit contra haereticos a Patribus. Hanc autem quaestionem ingredimur modo.

II. Necessitas quippe gratiae sive auxilii ad operandum multiplex concipi potest. *Moralis* necessitas est necessitas auxilii *ad posse facile vel facilius,* non ad posse simpliciter, orta nempe ex difficultate actus, non ex pura impossibilitate. Necessitas *hypothetica* est necessitas determinata a quadam accidentali hypothesi, quae si desit, nulla est in natura necessitas eius auxilii quod necessarium dicitur. Haec necessitas vocatur quoque *consequens;* nam aliqua necessitas ideo consequens dicitur, quia hypothesim accidentalem aliquam supponit et sequitur. E contrario necessitas *physica* auxilii est necessitas auxilii ad *posse simpliciter*, supponens impotentiam non solam difficultatem. Necessitas *absoluta* est necessitas quae locum habet ante quamcumque hypothesim vel in quavis hypothesi, quae fiat. Quae proinde est necessitas *antecedens*, non consequens.

Necessitas autem absoluta alicuius medii pro certo fine, si finis non est per se necessarius naturae, supponit quidem contingentem hypothesim huius finis, hac autem posita, valet ante quamlibet hypothesim vel in quacumque hypothesi subiectum, quod ordinatum est ad finem, constituatur.

Itaque necessitas physica absoluta auxilii ad operandum salutariter pro consecutione finis supernaturalis, est necessitas essentialiter nexa cum natura per se solam physice impotenti ad agendum, necessitas independens a quavis hypothesi vel peccati vel innocentiae vel integritatis vel concupiscentiae. Porro huiusmodi est necesitas, quam Patres gratiae illi vindicarunt, qua adiuvamur ad operandum. Non dicimus esse tantummodo hanc et non etiam sub certo respectu necessitatem moralem, de qua iam locuti sumus: sed defendimus hanc necessitatem physicam et absolutam gratiae certe docuisse Patres contra pelagianos.

Quod antequam demonstremus, adverte 1° quod spectat ad rem demonstrandam; necessitatem adseri non posse illi auxilio per se naturali, quod est cogitatio congrua excitans voluntatem ad actum bonum. Quamvis enim sine hac cogitatione, quae actu obtinet assensum (unde dicitur congrua) nunquam fiat actus, falsum est tamen quod sine ea fieri non possit; nam sufficiens virtus assentiendi adest sine ea *speciali* cogitatione. Porro ubi est sufficiens vis bene agendi, nequit esse physice et absolute necessarium aliud superadditum auxilium. Adverte 2° quod spectat ad methodum demonstrationis. Nimirum doctrina aliqua testimoniis Patrum confirmari potest vel quatenus dissertis verbis iisque frequentibus proponatur ab iisdem, vel quatenus in iis, quae docent, eadem certissime contineatur. Cum intellectus catholicus progressum admittat nec idem semper fuerit modus easdem veritates Fidei exponendi: nulla debet catholicus pulsari difficultate, si ut alicuius dogmatis antiqua traditio demonstretur, non producuntur testimonia, quae illud affirment eisdem verborum formulis, quibus deinceps intellectus catholicus consuevit uti. Veniamus igitur ad probationem thesis.

III. Probatio thesis ita proponi potest. Si Patres 1) concedentes naturam humanam posse aliquid boni moraliter agere, negant eidem naturae sine gratia, etiam adhibitis opportunis

auxiliis moralibus gratuitis, possibilitatem ullam boni salutaris ne dum ad facilius sed ad simpliciter faciendum, sive inchoandum sive perficiendum, si 2) docent homini etiam integro et sano gratiam fuisse necessariam ad operandum: si 3) eamdem necessitatem adstruunt etiam quoad Angelos: si 4) docent gratiam necessariam esse pro quavis salutari actione vel minima, ad quam ex concupiscentia aliove vitio naturae nulla potest esse specialis difficultas: si 5) comparant miraculis opera salutaria atque sub eo respectu, quo miracula sunt supra potestatem naturae: si 6) gratiam necessariam ad salutariter operandum talem esse docent, ut conferat homini sanctitatem et iustitiam restituens eum ad eam perfectionem eamque potestatem operandi, quam ab initio accepit: si haec, inquam, Patres tradunt, iidem docent necessitatem gratiae actualis ad operandum salutariter physicam et absolutam: atqui haec reapse docent; ergo. Probanda est seorsim maior et minor.

Probatur maior, quae conditionalis est eiusque consequentia est probanda. Itaque quoad primum; ut impotentia sit physica naturae quoad aliquid requiritur, ut intrinsece illud natura vel difficillime non possit, et quod extrinsece etiam, adhibitis nempe opportunis auxiliis, quae gratis conferri possunt et quibus suadetur intellectus et moraliter movetur voluntas, rursus non possit; quando enim ita est comparata natura non sola impotentia morali, sed physica laborat; si enim esset *sola impotentia moralis*, haec et ad difficultatem tandem rediret et adhibitis opportunis auxiliis moralibus posset ea difficultas a natura superari. Ergo si Patres docent nullam esse in natura possibilitatem ne dum ad facilius, sed ad simpliciter faciendum bonum salutare eamque negant ei inesse adhibitis quoque gratuitis auxiliis moralibus, ipsi reapse docent impotentiam physicam et proinde necessitatem physicam gratiae, qua sola dicunt eam possibilitatem conferri.

Item si natura potest aliquod opus bonum morale, est in ea hoc ipso potestas physica ad omnia opera eiusdem ordinis ac sunt illa, quae potest: quare si concessa possibilitate illa naturae ad opus honestum, ei deinceps negatur ulla possibilitas ad opus salutare, hoc dicendum est esse supra ordinem eorum, quae natura potest; quae sunt opera moralia naturalia; ergo opus salutare est supra ordinem operum naturalium: id

autem tantumdem est ac dicere illud esse supra vires physicas naturae. Ergo.

Quoad secundum: Si homini integro et sano, qualis fuit creatus Adam, necessaria fuit gratia, ut simpliciter posset salutariter agere: haec profecto necessitas est physica et absoluta. Datâ enim naturâ ne dum in suo ordine completâ, sed et praeternaturaliter perfectâ, ita ut nulla esset pronitas ad malum, nulla difficultas ad bonum, nulla poterat necessitas gratiae proficisci nisi ab ipsa natura quatenus natura finita est et creata; atqui haec est necessitas physica et absoluta.

Quoad tertium: Si Angelis quoque, qui perfectioris sunt naturae quam humana, in quibus nullus est animalis concupiscentiae fomes, quo inclinentur in malum, necessaria asseritur fuisse gratia ut simpliciter possent agere salutariter, huius necessitatis ratio nequit esse nisi impotentia physica et absoluta naturae creatae. Et sane cum Patres certos gradus perfectionis naturae Angelicae non cognoscerent, quae tamen natura est genere suo perfectior ceteris diversis naturis possibilibus, non potuissent iidem asserere Angelis quoque esse necessariam gratiam ad operandum salutariter, nisi cogitassent cuivis naturae creatae, eo ipso quod est natura creata, gratiam esse necessariam. Haec autem est necessitas physica et absoluta. Atqui si necessitas gratiae pro Angelis est physica et absoluta, eo quoque et multo magis pro homine dicenda erit. Ergo.

Quoad quartum: Pariter necessitas est physica et absoluta, si gratia necessaria est pro quavis actione salutari vel minima, ad quam nulla est specialis difficultas ex concupiscentia aliove vitio naturae; si enim esset tantum impotentia moralis, aliquid in eo ordine fieri posset; si esset impotentia consequens concupiscentiam aliudque vitium naturae, possent ea fieri, in quibus ea nihil obstant. Ergo.

Quoad quintum: Divina operatio indebita naturae est necessaria necessitate physica et absoluta ad miracula patranda, ergo et divina gratia necessaria est eadem necessitate ad opera salutaria, si haec comparanda sunt miraculis.

Quoad sextum: Si Patres docent gratiam esse necessariam pro acquirenda iustitia et sanctitate, pro exercenda actuali iustitia vel assequenda vel conservanda eaque iustitia et san-

ctitate, quam Adam amisit; ii profecto necessitatem gratiae non repetunt tantum ex difficultate, quae oritur ex vitio concupiscentiae, sed ex dignitate et perfectione operis exercendi per gratiam. Igitur non necessitatem aliquam moralem hypotheticam tantum docent, quae tandem ex vitio concupiscentiae oriretur, sed docent necessitatem physicam, absolutam. Nam iustitia et sanctitas, de qua Scriptura et Patres loquuntur, est iuxta eosdem (ut hic supponimus ex Tract. De Ordine supernaturali etiam independenter ab hoc speciali argumento necessitatis gratiae) supra physicas vires et exigentiam creaturae cuiusvis.

Probantur nunc singulae minores supra expositi argumenti. 1) Concessisse Patres naturae potestatem ad aliquod opus morale liquet ex Th. XX. et XXI. Negasse eidem omnem possibilitatem ad opus salutare ne dum ad facilius sed ad simpliciter operandum sive inchoandum sive perficiendum, constat ex damnatione haeresis pelagianae, contra quam illud semper urgebant Patres tum seorsim tum in Conciliis quod ait Augustinus (cont. duas epistt. pelagg. L. II. c. 8.) »Dominus ut responderet futuro Pelagio non ait: sine me *difficile* potestis facere, sed ait: sine me *nihil* potestis facere. Et ut responderet futuris etiam istis (qui videbantur censere perfectionem operis solam esse gratiae tribuendam) in eadem ipsa evangelica sententia non ait: sine me nihil potestis *perficere* sed *facere*.... Dominus cum ait; sine me nihil potestis facere, hoc uno verbo initium finemque comprehendit." Item possibilitatem omnem boni salutaris negasse Patres soli naturae liquet ex can. 7. Conc. Araus. II. »Si quis per *naturae vigorem* bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit aut eligere etc. posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus S.... haeretico fallitur spiritu." Negasse vero eosdem Patres naturae hanc boni possibilitatem etiam adiutae opportunis iisque gratuitis auxiliis moralibus patet rursus ex damnatione Pelagii, qui haec auxilia admittebat »quibus oculi cordis aperiuntur, quibus multiformi et ineffabili dono gratiae caelestis illuminamur, quibus in desiderium Dei stupens suscitatur voluntas, quibus suadetur omne quod bonum est" (De Gratia Christi cc. VII. X.) et tamen sufficientia naturae his quoque praesidiis adiutae

negatur ab Augustino (ibid.) et negata est ab omnibus qui Pelagium ea auxilia fatentem, quia ea sola fatebatur, haereticum habuerunt. Ergo.

2) Docet alterum Augustinus Enchirid. c. 106. »Sicut mori est in hominis potestate cum velit,... ad vitam vero tenendam voluntas non satis est, si adiutoria sive alimentorum sive quorumcumque tutaminum desint: sic homo in Paradiso ad se occidendum relinquendo iustitiam idoneus erat per voluntatem: ut autem ab eo teneretur vita iustitiae, parum *erat velle nisi ille, qui eum fecerat, adiuvaret.*" Cf. De Genes. ad lit. L. XI. c. 4. De Corrept. et Grat. c. 11. epist. CLXXXV. c. 11. et De Genes. ad lit. L. VIII, cc. 10. 11. 12. Eadem est sententia Gelasii Rom. Pontif. adversus pelagianos scribentis: »Si in ipsis primis hominibus, dum sua nimirum felicitate confidunt et tamen Dei gratiam in vacuum recipientes, *non orando*, quod utique nusquam fecisse referuntur nec de perceptis gratias referendo *nec*, ut eadem intemerata durarent, *suppliciter implorando*, *incolumes constare nequiverunt*: quanto magis post praevaricationis ruinam.... absque divino munere stare non possunt (agitur de iis qui iam iusti sunt, ideoque de necessitate auxilii non habitualis, sed actualis) *sine quo nec integri persistere potuerunt.*" Idem confirmatur auctoritate Patrum Synodi Arausic. II, qui hunc canonem probarunt. 19^m »Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, *nullo modo se ipsam, creatore suo non adiuvante, servaret.* Unde cum *sine gratia non posset custodire quod accepit,* quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?" Porro perpendatur iis similibusque pluribus testimoniis tradi necessitatem gratiae pro natura integra iisdem formulis quibus asseritur pro lapsa atque comparatione instituta idem de utroque statu affirmari h. e. non posse sine gratia adiuvante ad operandum hominem bene agere. Non ergo sola difficultas, sed simplex impotentia inerat naturae integrae operandi salutariter sine gratia, quemadmodum de homine lapso affirmatur.

3) Tertium docet rursus Augustinus De Civit. Dei L. XII, c. 9. »*Istam* (voluntatem bonam in Angelis) *quis fecerat nisi ille, qui eos cum bona voluntate, idest cum amore casto, quo illi adhaererent, creavit*, simul eis et condens naturam et largiens gratiam?... Confitendum est igitur *cum debita laude*

creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici quod caritas Dei diffusa sit in eis per Spiritum S. qui datus est eis." Porro ad hoc Apostoli testimonium sexcenties provocat Augustinus ut demonstret necessitatem gratiae Dei, gratiae inspirationis, sine qua natura sit prorsus impotens ad bonum. Haec est quoque doctrina s. Anselmi De Casu diaboli c. 1. »Satis patet non minus Angelis quam homini (testimonium Apostoli: *quid habes quod non accepisti?*) convenire. Constat ergo quia ille Angelus, qui stetit in veritate, sicut ideo perseveravit, quia perseverantiam habuit, ita ideo perseverantiam habuit quia accepit et ideo accepit, quia Deus dedit." Eadem autem animadversio circa hoc doctrinae caput facienda est, ac circa praecedens.

4) Colligitur quartum ex his testimoniis Augustini De Corrept. et Grat. c. 2. »Intelligenda est gratia Dei per I. Ch. D. N., qua sola homines liberantur a malo et sine qua nullum prorsus sive volendo et amando sive agendo faciunt bonum non solum ut monstrante ipsa, quid faciendum sit sciant, verum etiam ut praestante ipsa faciant cum dilectione quod sciunt." Caelestini in Auctorr. Sedis Apost. c. 9. »Ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus." Conc. Arausic. II, c. 7. »Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit aut eligere... posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus S., qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu." Omnis heic operatio salutaris subtrahitur potestati naturae, nulla vel levissima et facillima excipitur; quid enim facilius quam aliqua cogitatio? atqui nulla prorsus pia cogitatio, ideoque nec illa, quae voluntatis determinationem praevertit, potest esse in nobis ex vigore naturae. Ergo.

5) Constat quintum ex doctrina Augustini De Spir. et lit. c. 1. ad Marcellinum. »Absurdum tibi videtur dici aliquid fieri posse, cuius desit exemplum, cum, sicut credo, non dubites nunquam esse factum ut per foramen acus camelus transiret et tamen ille hoc quoque dixit Deo esse possibile, legas etiam duodecim

mille legiones Angelorum pro Christo, ne pateretur, pugnare potuisse nec tamen factum... Unde non ideo negare debemus fieri posse ut homo sine peccato sit, quia nullus est hominum, praeter illum, qui non tantum homo sed etiam natura Deus est, in quo id esse perfectum demonstrare possimus. Hic fortasse respondeas, ista, quae commemoravi facta non esse et fieri potuisse, opera esse divina; ut autem sit homo sine peccato, ad opus ipsius hominis pertinere.... et ideo non esse credendum neminem vel fuisse vel esse vel fore in hac vita, qui hoc opus impleverit, si ab homine impleri potest. Sed cogitare debes, quamvis ad hominem id agere pertineat, hoc quoque munus esse divinum, atque ideo non dubitare opus esse divinum. Deus est enim qui operatur in nobis, ait Apostolus, et velle et perficere." Et c. 5. subdit: »volo, si potuero, demonstrare illud, quod ait Apostolus: litera occidit, spiritus autem vivificat, non de figuratis locutionibus dictum, quamvis et illud congruenter accipiatur, sed potius de lege aperte quod malum est prohibente. Quod cum ostendero, profecto manifestius apparebit bene vivere donum esse divinum, non tantum quia homini Deus dedit liberum arbitrium, sine quo nec bene nec male vivitur nec tantum quia praeceptum dedit, quo doceat quemadmodum sit vivendum; sed quia per Spiritum S. diffundit caritatem in cordibus eorum, quos praescivit ut praedestinaret, praedestinavit ut vocaret, vocavit ut iustificaret. Hoc autem cum apparuerit, videbis, ut exsistimo, frustra dici illa tantum esse possibilia sine exemplo quae Dei opera sunt, sicut de cameli transitu per foramen acus commemoravimus et quaecumque alia sunt apud nos impossibilia, apud Deum autem facilia et ideo non inter haec deputandam esse iustitiam, quod non ad Dei sed ad hominis opus pertinere debeat: cuius perfectio si est in hac vita possibilis, nullam esse causam cur sine exemplo esse credatur. Hoc ergo frustra dici satis elucebit, cum ipsam humanam iustitiam operationi Dei tribuendam esse claruerit, quamvis non fiat sine hominis voluntate." Qua absoluta demonstratione, concludit c. 35.: »Tibi visum est absurdum, sine exemplo esse rem, quae fieri potest. Hinc exorta est huius libri quaestio ac per hoc ad nos pertinebat ostendere, fieri posse aliquid, quamvis desit exemplum. Hinc ex Evangelio et Lege quaedam posui-

mus in sermonis huius exordio, sicut de cameli transitu per foramem acus.... His addi potest et de monte illo, quem fides in mare transferret, quod tamen nusquam factum vel legimus vel audivimus.... Sed quia dici potest, illa opera esse divina, iuste autem vivere ad nostra opera pertinere, suscepi ostendere etiam hoc opus esse divinum, et hoc egi libro isto loquacius fortasse quam sat est; sed contra inimicos gratiae Dei etiam parum mihi dixisse videor nihilque me tam multum dicere delectat, quam ubi mihi et Scriptura eius plurimum suffragatur et id agitur ut qui gloriatur, in Domino glorietur et in omnibus gratias agamus Domino Deo nostro, sursum cor habentes, unde a Patre luminum omne datum optimum et omne donum perfectum est. Nam si propterea non est opus Dei, quia per nos agitur, vel quia illo donante nos agimus, nec illud est opus Dei ut mons transferatur in mare, quia per fidem hominum fieri posse Dominus dixit et hoc ipsorum operi attribuit.... Ecce quemadmodum sine exemplo est in hominibus perfecta iustitia et tamen impossibilis non est. Esset autem tanta, si et nihil eorum, quae pertinent ad iustitiam, non lateret et ea sic delectarent animum, ut quidquid aliud voluptatis dolorisve impedit, delectatio illa superaret, quod ut non sit, non ad impossibilitatem, sed ad iudicium Dei pertinet. Quis enim nesciat non esse in hominis potestate quid sciat nec esse consequens ut quod appetendum cognitum fuerit appetatur, nisi tantum delectet quantum diligendum est? Hoc autem sanitatis est animae."

Manifestum est opus divinum appellari illud quod est supra potestatem et exigentiam naturae, quod a solo Dei fieri potest: inter haec opera divina recensendam esse quoque, iudice Augustino, perfectionem iustitiae seu iustitiam excludentem quodcumque peccatum vel improprie dictum atque ita recensendam esse inter opera divina, ut id nulla ratione prohibeatur ab eo quod iustitia per nos agitur, sive quia nostra cooperatio requiritur. Nihil Augustinus addit, quo hanc comparationem perfectae iustitiae cum operibus divinis sive miraculis quadantenus temperet ac significet se id improprie usurpare, sed absolute eam paritatem affirmat, cum tamen haec paritas subiectum sit disputationis totius libri, quam determinare accurate profecto oportebat. Porro si perfecta iustitia opus est

divinum, ipsa iustitia simpliciter dicenda est esse opus divinum; sane huc redit probatio Augustini, nempe perfectam iustitiam opus esse divinum, quia bene vivere est opus divinum; est autem bene vivere opus divinum, quia caritas Dei diffunditur in cordibus nostris, a qua iustitia per se dependet. Deum proinde posse caritate diffusa, quae tantum delectet quantum oportet, perfectam quoque donare iustitiam: verum ex iusto eius iudicio hoc donum non conferri modo.

6) Evincere postremum volumus ex quadam appellatione facta gratiae, qua quis posset abuti ad oppositum probandum. Itaque doctrina est Augustini aliorumque Patrum, gratiam, qua adiuvamur ad operandum sicut oportet, esse gratiam medicinalem et sanantem; infirmam quippe esse et vitiatam naturam humanam per peccatum primi parentis, fuisse vero eam integram et sanam in primo homine ante peccatum. Atqui gratia sanans ab infirmitate contracta per culpam, est gratia restituens ad eam sanitatem sive eam perfectionem, in qua prius erat homo, qui iustus et sanctus creatus fuit. Et re quidem vera sanitas, quam gratia restituit, non est ea tantum, iuxta Patres, quae vulnus concupiscentiae curat, sed quae iustitiam et sanctitatem tum formaliter tum efficienter restituit, qua iusti, sancti filiique Dei efficimur. Ergo cum dicitur gratia sanans, respicitur perfectio illius status, a quo excessit natura per peccatum primi parentis, quaeque perfectio est non tantum integritatis, sed et sanctitatis. Idcirco gratia actualis sanans, est gratia vires conferens non tantum ad vincendam vel frenandam concupiscentiam, quae gratia per se necessitate tantum morali necessaria est, quaeque per se naturalem ordinem non excedit; sed est gratia vires conferens ad iustitiam et sanctitatem actualem exercendam et iustitiam habitualem vel assequendam vel conservandam et promovendam. Ergo.

Probata est maior, probata est minor; consequens est ergo asseruisse Patres necessitatem gratiae actualis physicam, absolutam.

Nota. Probationes thesis desumptae sunt potissimum ab Augustino nullumque est ex iis sex capitibus, quod Augustinus non asseruerit. Evidens est ergo Augustinum agnovisse et probasse dignitatem supernaturalem actus salutaris. Nam necessitatem gratiae asseruit vel tantum propter difficultatem

ex concupiscentia ortam, vel propter supernaturalitatem actus praecipue: atqui non primum, quia ea non est necessitas physica et antecedens: ergo.

IV. Contra hanc assertam a Patribus physicam absolutamque necessitatem gratiae interioris immediatae arguunt inepte rationalistae. Aiunt enim indolem naturae intelligentis exigere ut obiective quidem moveatur, subiective autem ipsa se moveat; in hoc enim differt a naturis ratione carentibus, quae subiective moventur. Cum praesertim subiectiva motio libertati repugnet, quae debet esse principium determinans actum. Praeterea si immediata Dei operatio necessaria est, ut quis bene agat, quotiescumque bene non agitur, ut cum peccatur, huius causa erit a Deo repetenda qui gratiam negavit, unde haberetur Deus auctor peccatorum. Rursus doctrina haec de immediata gratia necessaria fovet mysticorum somnia sensumque privatum cuiusque docet praeferre publico magisterio communibusque opinionibus. Tandem doctrina est, quam ratione assequi non valemus; non enim licet comprehendere quomodo Deus facultates nostras immediate moveat.

Ad 1). Natura quidem est entium intelligentium obiective moveri; subiective autem moveri non possunt ita ut immediate excitetur aut determinetur actus deliberatus, qui non esset eo ipso liber: sed possunt ita subiective moveri ut excitentur in iis actus indeliberati, qui necessarii sunt et secundum quos conveniunt cum entibus non intelligentibus, quae subiective moveri possunt. Porro cum ens intelligens elevandum est ad ordinem naturae suae limites excedentem, oportet ut subiective afficiatur et moveatur.

Ad 2). Si per gratiam suam non operaretur Deus intus nisi ita ut actum bonum determinaret et haec operatio Dei necessaria esset ut actus quivis bonus exsisteret, concedi posset quod obiicitur: sed si Deus ita operatur ut integrum relinquat exercitium libertatis et in potestate hominis sit Deum vocantem sequi et non sequi, negandum est quod opponitur.

Ad 3). Negamus 1) suppositum. Supponunt enim immediatas illustrationes esse veras revelationes, quibus citra extrinsecum magisterium doceamur. Atqui hoc demonstravimus falsum esse. Ceterum 2) neque verae revelationes eae sunt, quae foveant somnia mysticorum, sed praesumptae et imaginariae

revelationes et spiritus superbiae, qui homines perversos decipit, eadem somnia fovet.

Ad 4). Quamvis ratio assequi nequeat operationem Dei immediatam in facultatibus nostris, haec profecto non est ratio sufficiens ut negetur vel de ea dubitetur; quoniam certissime ea probatur infallibili auctoritate. Ceterum ex iis, quae dicta sunt in 1° capite patet posse huius rei conceptum satis clarum mente informari.

V. Obiicies contra probationem thesis. 1) Gratia, pro qua Patres contra pelagianos disputabant, est gratia, quae medetur vulneri concupiscentiae, est gratia, cuius primus homo non egebat; August. De nat. et grat. c. 64. »Sed nunc agitur de humana natura, quae vitiata est, agitur et de gratia Dei, qua sanatur per medicum Christum, quo non indigeret, si sana esset, quae ab isto (Pelagio) tanquam sana, vel tanquam sibi sufficiente libertatis arbitrio, posse non peccare defenditur." Atqui gratia, qua concupiscentia, quae est vitium naturae, sanatur, qua Adamus non egebat, non est gratia, quae physica et absoluta necessitate postuletur: ergo.

Resp. Gratia, de qua disputabant Patres, est gratia, qua sanatur concupiscentiae vulnus et simul id, ex quo concupiscentia processit, h. e. peccatum, restituto homine in amicitiam Dei et in ordinem supernaturalem, conc. est gratia, quae tantum medetur concupiscentiae, neg. Quocirca Augustinus eodem in libro. c. 59. ait quod natura humana per gratiam Jesu Christi »vel sanatur quia vitiata est, vel quia sibi non sufficit, adiuvatur."

Item, Adamus ante peccatum non egebat ea gratia, quam Patres tuebantur contra pelagianos h. e. non egebat ea gratia prout est gratia pugnax, gratia sanans infirmitatem naturae, prout est gratia Redemptoris, conc. non egebat ea gratia prout est illustratio et inspiratio, principium exsistens operis salutaris supernaturalis, gratia elevationis, neg.

Aequam esse hanc responsionem manifestum esse debet iis, qui considerent Augustinum docere Adamo quoque stanti et Angelis gratiam fuisse necessariam, docere sanitatem, quae per gratiam Christi restituitur, eo spectare ut iustitia et sanctitas amissa per peccatum restituatur, docere impotentiam naturae ad quodvis opus salutare vel minimum, docere scilicet impo-

tentiam physicam et absolutam naturae ad opera salutaria. Haec componi nequeunt cum iis, quae ab adversariis obiiciuntur, nisi per allatam responsionem.

Nimirum ante peccatum inerat homini potestas operandi salutariter absque difficultate, potestas coalescens ex gratia sanctificante, integritate naturae et gratia actuali, quae quidem gratia actualis erat conveniens illi statui, liberaliter, non misericorditer concessa, non sanans, sed consequens sanitatem. Patrato autem peccato, illi facili potestati operandi salutariter successit *impotentia physica* et absoluta *operandi salutariter* propter amissionem gratiae et *impotentia moralis operandi recte* propter subortam concupiscentiam. Haec autem impotentia moralis et est certum signum impotentiae prioris, quia est certum signum amissionis gratiae et est pars impotentiae totalis, quae in homine subsecuta est peccatum. Imo impotentia physica operandi salutariter et impotentia moralis operandi recte, non sunt in homine historice spectato in statu lapsus, seclusa Dei gratia, impotentiae duae separabiles, sed *simul necessario* constituunt unam totalem impotentiam: una enim sine altera esse non potuit. Quare dici potest quod concupiscentia historice spectata complectitur quoque defectum potestatis physicae et absolutae operandi salutariter, quae potestas recuperanda est per gratiam misericorditer concessam naturae indignae atque medicinalem. Hinc gratia concupiscentiam sanans, necessaria contra concupiscentiam, est gratia, qua non solum aliqua difficultas boni ex propensione naturae in malum orta superatur, sed qua natura, quae vitiata est per peccatum, sanatur et restituitur ad pristinum statum, ad quem elevata fuerat, qua proinde gratia confertur potestas physica et absoluta operandi salutariter. Ceterum cf. Append. in fine huius Cp.

Et adverte fateri Iansenium quod Augustinus docuerit necessitatem physicam et absolutam gratiae pro hoc statu, velle autem quod Augustinus eam necessitatem docuerit non pro excellentia (dignitate supernaturali) actus, sed pro superanda concupiscentia. Ut id autem Iansenius tueretur, coactus fuit adserere tum concupiscentiae, tum gratiae vim determinantem necessario voluntatem; in hac enim hypothesi, si nempe voluntas necessario antecedenter determinatur a concupiscentia ad malum, est ipsi necessitate physica et absoluta necessaria

gratia, qua prohibeatur voluntas a malo et flectatur ad bonum. Atqui haec sententia ne dum falsa est, sed absurda, quod et suo loco videbimus. Ea autem sententia reiecta, ut intelligatur doctrina Augustini de necessitate physica et absoluta gratiae, non restat nisi ut dicamus Augustinum propter actus excellentiam asseruisse eam necessitatem: voluntas enim libera sub concupiscentia non potest pati nisi impotentiam moralem.

Instant tamen. Secundum Augustinum, gratia, quam petimus, est ea qua fit in nobis *magna voluntas* (De Gratia et lib. arb. c. 17), per quam *tantum velimus, quantum sufficit ut volendo faciamus* (ibid. c. 16.), per quam homo qui volebat et non poterat, *possit ac plane velit* (Serm. CLVIII), per quam *tanto vehementius aliquid volumus, quanto id delectat ardentius* (De pecc. merr. et remm. L. II, 17) per quam *fit suave* quod non delectabat (Ibid. c. 19). Atqui haec bene intelliguntur, si gratia sit delectatio, quae concupiscentiae adversetur eamque vincat; at si gratia eo spectat, ut praecisione facta a concupiscentia, conferat potestatem operandi salutariter, nequit intelligi quo spectet huiusmodi comparatio gratiae cum concupiscentia, ut sit suavitas, delectatio et delectatio maior, vehementior, ardentior. Si enim gratia confert simpliciter posse operari salutariter, etiam non exsistente concupiscentia; neque necesse est ut sit delectatio, neque iste excessus delectationis prae concupiscentia postulatur.

Respondeo in gratia duplicem vim distinguendam esse, *physicam et moralem* (Cap. I. a. 2.). Physica autem vis competit tum gratiae, quam non sequitur consensus voluntatis diciturque sufficiens, tum gratiae, quae est coniuncta cum actu diciturque *efficax*. Porro discrimen gratiae utriusque non est in vi physica, quae eadem est in utraque nec potest esse diversa, sed in vi morali, nec tamen necessario in actu primo, sed in actu secundo; ideo enim voluntas agit quia libere delectat eam agere, quae quidem libera delectatio a praecedente indeliberata delectatione ortum ducit. Hinc qui de gratia loquens eam considerat sub ea ratione, qua efficax est consensumque obtinet, pronum est ut eam spectet potissimum ex parte vis moralis, qua ita allicitur voluntas ut libere quidem eligat id, quod gratia suadet. Porro Augustinus generatim disputans cum pelagianis loquitur de gratia efficaci: quaestio

enim erat cuius vi fiant actus boni, qui fiunt: agebatur ergo de ea gratia qua fiunt; haec porro est efficax.

Obiicies 2. Potest esse physica et absoluta necessitas etiam doni alicuius per se naturalis, ut in infirmo necessitas alicuius auxilii ad ambulandum: ita in natura vitiata per concupiscentiam potest esse necessitas gratiae medicinalis physica et absoluta.

Respondeo. Necessitas auxilii pro infirmo non est absoluta pro natura infirmi, sed hypothetica, posita nempe infirmitate, extra quam nulla est necessitas auxilii. At gratia necessaria dicitur naturae ne dum infirmae, sed et sanae: unde non est eadem ratio.

VI. Itaque si rationem quaeras cur talis sit necessitas gratiae actualis, patet id ex eo pendere quod gratia, quae requiritur, debet esse propria ordinis illius, ad quem natura est elevata. Cum vero hic ordo sit supra vires physicas naturae, quae proinde ad huius ordinis opera edenda laborat per se impotentia physica; idcirco ipsa physica necessitate postulat auxilium, quo ad huiusmodi opera edenda adiuvetur. Quod quidem in sequenti thesi uberius declarabitur.

THESIS XXV.

Ex qua doctrina Patrum consequitur actus salutares esse intrinsece h. e. entitate sua supernaturales.

I. Dicimus hac Patrum doctrina superiore thesi explicata contineri gratiam requiri propter entitativam supernaturalitatem actus, qui physicam potestatem naturae excedit. Quod ut declaretur, opus est disserere paulo latius de actus salutaris supernaturalitate, quam in capite 1° agentes de natura gratiae supposuimus. Itaque haec duo praestituenda. Scilicet constat 1) adoptionis gratiam, qua filii Dei nominamur et sumus supernamque beatitudinem esse absolute supernaturales viresque physicas naturae simpliciter excedere: liquet ex disputatis praced. Tract. de Deo Creante. Constat 2) operationes et actus hominis, quibus ad salutem consequendam se disponit, esse dignitati filii Dei adoptivi ac excellentiae finis proportionatos et idcirco in eodem ordine, in quo adoptio et finis reperiuntur.

Huiusmodi enim actiones sunt *sicut oportet, sicut expedit ad veram pietatem, ad iustificationis gratiam consequendam, ad vitam aeternam* (cf. doctrinam Patrum in Th. XXI. n. 1[a]). His positis si quaeratur: A) cur actus salutares sunt supernaturales? respondetur: ut proportionati sint vitae supernaturali, quam iusti vivunt ac fini, ad quem omnes homines praeparare se debent. Si quaeratur vero B) in quo collocanda sit eorum supernaturalitas: respondemus quod generica (quae valet nimirum pro omnibus actibus) ratio in eo est quod sint *intrinsece h. e. sua entitate* supernaturales sintque proinde supra vires physicas naturae indigeantque, ut fiant, speciali et indebito naturae auxilio Dei sintque perfectione sua proportionati dignitati adoptionis divinae et dignitati finis. Id vero, quantum fieri potest, est latius declarandum.

Cum penes omnes constet actus salutares esse supernaturales, sumpta hac voce in notione maxime confusa, prout nempe significat actus, qui in pura natura esse non possent, actus proportionatos, quacumque tandem ratione, assecutioni finis supernaturalis; quaestio est tamen in quo determinate collocanda sit ratio supernaturalis. Praemittamus quorumdam diversas opiniones.

II. Est itaque 1[a] opinio: actum salutarem esse supernaturalem, quia acceptatur a Deo tanquam meritorius aeternae felicitatis, ita ut in se quidem sit naturalis, sed ex hac acceptatione denominationem extrinsecam accipiat actus supernaturalis. Verum haec opinio recipi non potest. Nam si ita est, gratia Dei non requireretur ut principium efficiens operis salutaris, ut principium intrinsecum in ipso operante, quandoquidem opus non eliceretur nisi viribus naturae: atqui gratia Dei postulatur ut principium efficiens et intrinsecum operis negaturque naturam naturaeque vigorem posse hos actus edere. Ergo. Praeterea hanc liberam acceptationem Dei operis naturalis Pelagius quoque secundum suam haeresim admittere poterat: nam cum dicebat homines adultos mereri per actus naturae gratiam adoptionis et regnum caelorum, non excludebat eam liberam acceptationem Dei, cum poneret ea esse dona, quibus natura carere poterat neque opus habebat excludere eam liberam Dei acceptationem; quia et ea posita, si tantum ea ponatur, semper verum est hominem non indigere

intrinseco auxilio, quo vires ei subministrentur: in qua re sita est haeresis Pelagii.

2ª. Opinio tenet actus salutares esse quidem intrinsece supernaturales *in fieri*, non vero *in facto esse;* quemadmodum visus per miraculum restitutus supernaturalis est, qui quoad rei substantiam est naturalis, cuius tamen acquisitionis modus est supernaturalis. Atqui si ita est, actus salutaris potest aeque perfecte etiam naturaliter fieri; hoc est enim proprium eorum, quae supernaturalia sunt tantum quoad modum, ut possint quoque aeque perfecte fieri per naturam; at doctrina catholica est nullo modo posse viribus naturae fieri actus salutares.

3ª. Opinio vult actum salutarem esse supernaturalem propter modum aliquem accidentalem, ideoque separabilem, inhaerentem actui, puta modum maioris intensitatis, durationis, facilitatis, qui modus vires naturae excedat et a gratia dependeat. Verum omissa quaestione de hac theoria modorum inhaerentium. quae non est philosophica et omisso quod sententia postulans gratiam tantummodo ad facilitatem actus est disserte pelagiana: advertimus, quod modi hi intensitatis, durationis et similes, non sunt necessarii ut actus sit salutaris, sed per se est talis etiam sine quocumque gradu determinato eorum; itaque gratia non foret necessaria per se ut actus esset salutaris, sicut definitio catholica docet, sed solum per accidens: quod redit ad errorem quemdam pelagianorum. Rursus iste modus inhaerens vel est totus a gratia tantummodo, vel a gratia simul et libero arbitrio: si a gratia tantum, nihil conferente libero arbitrio; 1) nihil hic modus prodesse potest ad salutem, quia non fit libere; 2) ipse vere non est modus actus, sed realitas quaedam cum actu exsistens, quia modus actus debet procedere ab ipso agente, a quo est exercitium facultatis sive actus. Si vero modus est simul a gratia et libero arbitrio, cum actus quoad substantiam sit naturalis, modus quoque procedens ab eliciente actum moralem et ex eadem actione procedens (dico eamdem actionem; quia si diversa est actio, ille qui dicitur modus non erit reapse modus actus, sed alter actus) subiectoque naturali inhaerens, nequit esse nisi naturalis et eatenus dici poterit excedere vires naturae quatenus naturae soli sit moraliter ille modus agendi

impossibilis. Atqui actus salutaris non moraliter tantum, sed physice est impossibilis naturae soli. Ergo.

4ª. Opinio ponit actum quoad substantiam quidem esse naturalem, esse vero supernaturalem propter rationem meriti, quae ipsi inest, hanc autem rationem meriti mutuari ex gratia; ita ut per gratiam eliciatur quidem actus intrinsece naturalis, qualis etiam a sola natura elici posset, sed quia elicitur ex gratia et est opus speciale Dei, rationem meriti sortitur ad vitam aeternam. Verum neque haec opinio est sufficiens. Nam 1) doctrina catholica est, gratiam requiri ut actus dignus vita aeterna fieri possit non tantum ut facile sed ut simpliciter fieri possit et proinde per gratiam addi vires ut actus fiat: atqui additio virium eo spectat ut ipsa substantia actus fiat, non tantum ut denominatio aliqua extrinseca ei addatur, cuiusmodi est haec ratio meriti, quae actui, non secus ac is qui in pura natura poneretur, naturali obvenit ex eo quod fit agente Deo. 2) Si actus quoad suam omnem realitatem aeque perfectus fieri potest a natura, quaeritur cur hic actus a natura positus non acceptetur a Deo? sive enim fiat ex gratia sive non, quando in se sit actus aeque perfectus, nulla videtur esse ratio cur Deus unum respuat, alterum acceptet.

Sententia vero docens actus naturales acquirere rationem supernaturalis ex gratia sanctificante, qua subiectum operans ornatur, 1) non valet pro iis actibus qui a peccatoribus fiunt, 2) nec sufficit pro actibus iustorum, quoniam, ut docebimus, etiam ad eos gratia actualis requiritur, 3) neque haec duo satis cohaerent, subiectum esse in ordine supernaturali eiusque operationem, quam edit, ut talis est, esse naturalem (Cf. Suarez. L. II. de Necessitate Gratiae cc. 4. seqq.).

III. Itaque restat ut dicamus, actum bonum, sicut oportet ad salutem, ea gaudere perfectione, quae sit intrinsece supernaturalis h. e. intrinsece excellentior perfectione ea, quae per vires naturae potest actibus comparari; ideoque modum perfectionis, qui per verba *sicut oportet*, significatur, esse modum intrinsecum actus, quo eius essentia constituitur; et idcirco propter eam perfectionem, quae actus intrinsece supernaturalis propria est, requiri gratiam ut possit fieri a nobis.

Actus huiusmodi dici solet *quoad substantiam supernaturalis.* Qua in re ne aequivocatio subrepat, accipe verba Suarez l. c. c. 4. »Si substantia actus pro genere sumatur, clarum est actus supernaturales non esse in substantia supernaturales, sed eos potius cum actibus naturalibus convenire, nimirum in genere cognitionis vel assensus vel amoris vel spei vel in alio simili. Etenim si hanc convenientiam non haberent, non possent esse actus eliciti a nostris potentiis, quia potentiae non possunt elevari extra sua obiecta saltem universalissima. Sic autem sumpta substantia actus, dicentur hi actus supernaturales quoad modum, quatenus differentia specifica dicitur modificare genus. Accipi autem vulgo solere actum quoad substantiam pro actu considerato secundum rationem generalem assensus vel amoris circa tale obiectum notat Molina in Concordia q. 14. a. 13. Disp. XV. Hic autem non in hoc sensu loquimur, sed illos actus quoad substantiam supernaturales vocamus, in quibus genus cognitionis vel amoris contrahitur essentialiter per differentiam superioris ordinis id est quae ad quemdam rerum gradum ordinem naturalem superantem pertinet, ideoque ad illum elevat ipsos actus. Unde fit ut nec a nostris potentiis nec ab angelicis nec fortasse (istud *fortasse* poterat omitti) ab ullo intellectu creabili per vires naturales elici possint. Tunc autem talis actus totus est supernaturalis quoad substantiam idest quoad suam entitatem; quia differentia specifica elevat genus cognitionis vel amoris ad supernaturalem ordinem et ita tota entitas est supernaturalis; quia in re non est distinctio actualis inter genus et differentiam et indivisibilis entitas non potest esse in diversis ordinibus naturali et supernaturali."

IV. Iam vero certum est quod talis supernaturalitas est possibilis. Nam si qua difficultas esset, ea foret quia actus, qui supernaturalis dicitur, ponitur vitaliter a natura; est enim intellectus, qui credit e. g. et voluntas, quae diligit, si vero ponitur vitaliter a natura, ergo exeritur viribus naturae; natura enim eiusque vis sunt idem: quod autem viribus naturae ponitur quomodo concipi potest intrinsece, quoad suam entitatem, supernaturale? Verum concedimus naturam viribus suis conferre ad productionem cuiusque actus etiam supernaturalis, quivis enim ex his actibus debet esse vitalis; sed

dupliciter conferre potest, nempe vel viribus tantum naturalibus, vel viribus elevatis h. e. viribus, quae secundum potentiam obedientialem ei competunt quaeque ad agendum sint expeditae per specialem sibique indebitam operationem Dei. Quando hoc altero modo natura elicit actus, hi cum sint actus facultatis elevatae, in ordine supernaturali exsistentis, eamdem perfectionem ab ea mutuari possunt, sive perfectionem intrinsecam nancisci maiorem ea, quam vires pure naturales conferre possint; ideoque esse intrinsece supernaturales. Supernaturale enim intrinsece non est id, ad quod natura nihil confert, sed est id ad quod natura per se sola citra auxilium Dei elevans conferre nequit.

Ceterum iam in Tract. de Deo Creante Th. XXXVI, n. IV. probavimus possibilitatem actuum supernaturalium, quam demonstrationem confer, sis. Secundum eam quidem disputavimus Th. XVI., cum qualitates non vitales exclusimus a censu gratiarum actualium. Praeterea si status filiationis adoptivae, quo consortes efficimur divinae naturae, est intrinsece supernaturalis (cf. Tract. cit. Th. XXXVII); quoniam est status quidam vitae et operationis, oportet ut actus quoque eidem proportionati sint intrinsece supernaturales. Cf. Ripalda op. cit. disp. XLIV. Sect. 3.

Et sane esse reapse actus salutares *intrinsece* supernaturales probatur ex necessitate ea gratiae, quam asserunt Patres et cui vidimus nullam aliam hypothesim circa indolem supernaturalitatis facere satis. Ex qua demonstratione liquet omnes quoscumque actus salutares esse intrinsece supernaturales: nam doctrina Patrum de necessitate gratiae ad omnes pios actus ex aequo extenditur. Quamvis autem penes Patres appellatio haec *intrinsece supernaturalis* non occurrat formaliter de actibus usurpata, occurrit tamen aequivalenter, ut ex demonstratione liquet.

V. Si autem actus salutares sunt intrinsece supernaturales ideoque eorum entitativa perfectio est maior, cur non discernuntur et quidem cum certitudine omnes actus salutares a puris naturalibus? Posset forte primum responderi secundum quamdam opinionem (cf. Ripalda Disp. XX) ideo non discerni, quia omnes actus boni, qui in hoc ordine providentiae fiunt saltem a fidelibus, sunt supernaturales; quocirca deest termi-

nus, h. e. actus bonus naturalis, quo cum comparare possimus actus pios salutares. Verum haec responsio reapse non facit satis; nam et ea data, manent semper actus mali, a quibus quoad entitativam perfectionem non differunt boni naturales et quibuscum proinde, ratione huius perfectionis, possent comparari actus salutares, inter quos tamen et illos secundum perfectionem entitativam non discernitur discrimen. Itaque seposita hac opinione Ripalda, quae certa non est (cf. dicenda in Parergo in fine Cap. II.), quaeque heic tantum id praestarat ut solutionem quaestionis impeditam redderet, ut secundum rerum naturas quaestionem expediamus, haec statuenda censemus. 1) Fatendum est actum naturalem ferri posse in idem obiectum materiale et formale, in quod fertur actus supernaturalis. Haec est sententia communis satis (cf. Molina in Concordia in q. XIV. a. 13. Disp. VII. XIV: Meyer Histor. de Auxiliis L. V. c 6: Ripalda Disp. XLV. Sect. 1. 5. 6.). Sane iam vidimus praeeunte s. Thoma (Th. XX.) posse hominem naturaliter diligere Deum super omnia propter bonitatem suam, quod est motivum formale caritatis; at si id potest, cur non poterit circa obiecta materialia et formalia aliarum virtutum exerceri facultas naturalis, in quibus certe non est maior difficultas? Et re quidem vera cum quis Evangelii praeco hominibus infidelibus proposuerit et declaraverit mysteria fidei suamque praedicationem miraculo evidenti confirmaverit, non nisi irrationabiliter negatur esse in potestate naturali rationis tunc credere ea Deo testificanti, cuius testificatio per miraculum certa est. Si enim possumus credere homini, cur non possumus credere Deo, cuius auctoritas certa est rationi et cuius quoque revelatio propter miraculum ope rationis cognoscitur? Suarez quidem id negat, contendens supernaturalitatem actus Fidei ex eius motivo formali procedere, De Fide D. III. S. 3. Verum haec doctrina Suarez conserta est cum eius opinione circa analysim actus Fidei, quae opinio specialis est et non paucis vix intelligibilis videtur. Quocirca Lugus non commotus argumentis eius aliter sensit: De virtute Fidei D. 1. S. 5. n. 65. »respondetur non provenire Fidei supernaturalitatem ex motivo, quod habet; nam circa idem motivum potest forsitan versari actus naturalis: provenit ergo supernaturalitas ex natura ipsius assensus, qui *in sua entitate*

habet proportionem cum fine supernaturali": hoc autem ipsum est quod nos defendimus. Cf. eundem D. IX. S. 1ª. Quod vero Suarez affirmat de fide haeretici et potest aeque traduci ad fidem illam hominis gentilis, quam modo exemplo proposuimus, nempe haereticum non resolvere fidem suam in auctoritatem Dei, sicut facit catholicus, sed in suam privatam persuasionem, non videtur satis congrue dictum. Discrimen enim inter utrumque actum (praeter id quod fides catholici est supernaturalis, haeretici naturalis) versatur in eo, quod est conditio ad actum Fidei, non formale eius obiectum; catholicus scilicet innititur auctoritati Ecclesiae manifestantis divinam revelationem, haereticus suo privato iudicio interpretanti verbum Dei scriptum vel monumenta Traditionis; ex quo fit ut fides catholici sit per se infallibilis, semper enim sub magisterio Ecclesiae attingit id quod vere revelatum est a Deo idque solum, haeretici e contrario fallibilis sit, non secus ac suum iudicium, cui innititur. Sed posito hoc iudicio, assensus haeretici fertur in aliquid apprehensum sub hac ratione formali quod sit a Deo revelatum. Lugus quidem docet quod in praesenti ordine actus supernaturales etiam virtutum moralium differunt *aliquo modo* ex parte motivi ab actibus naturalibus, quia illis attingitur obiectum prout subest revelationi ac Deo placet, ibid. D. IX. S. 1. Verum interrogo: nonne, proposita extrinsecus revelatione, potest primo idem obiectum cum eo modo ab intellectu naturaliter apprehendi? et post hanc apprehensionem nonne potest sequi naturalis actus voluntatis in illud idem quod scitur Deo placere? Id neque Lugus negat, qui loquitur de eo quod solet communiter fieri ab iis, qui revelatione carent. Tandem ut pro sententia nostra doctrinam quoque Ecclesiae afferamus, haec est causa cur ecclesiasticae definitiones non negent simpliciter nos posse credere, sperare, diligere etc. sine gratia, sed negent nos id posse *sicut oportet, sicut expedit ad salutem:* qua limitatione supponitur nos posse e. g. credere Deo: ac quis credit Deo nisi motus motivo formali Dei revelantis? Cf. dicta in Th. XXII.

Tenendum est tamen 2) non posse actum naturalem ferri in idem obiectum actus supernaturalis, secundum eandem intrinsecam perfectionem. Ratio est quia actus supernaturalis, eo ipso quod talis est, cum sit supra vires naturae, est intrinsece

perfectior: quanto enim est perfectius principium actionis, tanto est perfectior actio" I. II. q. CXIV. a. 2. ad 2m. Indicium huius rei colligitur e. g. ex actu fidei supernaturalis, cuiusmodi est fides catholici, quae est firmior et efficacior; idem videre licet in actu caritatis, qui fertur in Deum dilectum amore amicitiae hominique copulandum unione immediata, qui amor proprius est filii adoptivi Dei admissi ad participationem eorum bonorum, quae sunt propria Dei. Hic modus est intrinseca perfectio caritatis; amor vero naturalis Dei super omnia, caret ea intrinsece perfectione. Attamen in ea omnia, quae obiecto caritatis continentur. potest, supposita extrinseca revelatione, ferri etiam naturaliter voluntas et licet hic actus sit intrinsece imperfectior, potest tamen conatu naturae simulari eadem perfectio. Nonne et haereses suos martyres habuerunt? His positis en solutio propositae difficultatis. Quoniam actus nostros in se ipsis non videmus et perfectio intrinseca seu entitativa actus ac ipsius modi non subest intimo sensui, sed actus nostros ex modo generali tendendi in aliquid (puta cognitionis, volitionis) discernimus et ex obiectis distinguimus, in eadem autem obiecta, cum sufficienter extrinsecus proposita sunt, potest ferri actus naturalis et supernaturalis, hinc fit ut criterio careamus discernendi in concreto actus naturales a supernaturalibus.

VI. Verum, inquies, si naturalis actus potest attingere eadem obiecta formalia, quae a supernaturalibus attinguntur, pronum est quaerere 1) cur Deus non acceptat actus quoque naturales, qui secundum dignitatem moralem, quae a libertate dependet, possunt esse pares supernaturalibus? 2) Quomodo certum esse potest iudicium Ecclesiae de sanctitate supernaturali alicuius viri?

Respondeo ad 1m Deus non acceptat eos actus, non quia id repugnet aut Deus non possit, si velit; sed quia Deus vult actus, quibus tendimus in finem, esse in eodem ordine, in quo est finis, qui est intrinsece supernaturalis et vult proinde eorum esse principium per gratiam suam. Quod autem dicitur de dignitate morali, distinguendum est (Im IIae q. CXIV. a. 3.) opus meritorium, secundum quod procedit ex libero arbitrio et secundum quod procedit ex gratia Spiritus S. Si primo modo spectetur opus et reapse non habeat nisi eum modum,

opus non est meritorium boni supernaturalis propter maximam inaequalitatem. »Si vero (prosequitur ibid. s. Doctor) loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus S. (ideoque est supernaturale), sic est meritorium vitae aeternae de condigno (loquitur de operibus iustorum). *Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus S. moventis nos in vitam aeternam.* Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiae, per quam homo consors factus divinae naturae adoptatur in filium, cui debetur hereditas ex ipso iure adoptionis." Hinc damnata prop. 13ª Baii »Opera bona a filiis adoptionis facta non recipiunt rationem meriti ex eo quod fiant per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo quod sint conformia legi, quodque per ea praestetur obedientia legi."

Ad 2° dicendum, quod cum finis sit supernaturalis et opera supernaturalia ad eum exigantur eaque sine gratia haberi non possint; tenendum est fidelibus semper praesto esse gratiam Dei ut opera eorum possint esse sicut oportet, eorumque proinde omnes actus bonos, eos saltem, qui fide reguntur, esse supernaturales.

VII. Ut ad ipsam demonstrationem thesis redeamus; non deerunt qui dicant: auxilium aliquod naturale e. g. congrua cogitatio est vere gratia Dei, ea porro est necessaria prorsus ad agendum recte: ergo de ipsa possunt accipi sententiae Patrum, cum necessitatem gratiae praedicant, non de aliquo auxilio supernaturali ad actus supernaturales. Iam praeoccupavimus hanc difficultatem initio praeced. thesis: verum ut penitus disiiciatur.

Respondeo. *a*) Quod per huiusmodi auxilia fit, potest naturaliter fieri quoque per alia auxilia, quae effectu carent; unde est in natura potestas physica ad eos actus, qui per auxilia illa fierent, quae tamen potestas negatur naturae quoad eos actus, qui per gratiam fiunt.

b) Hoc auxilium est tale, ut sine eo nihil boni unquam naturalis fiat, atqui gratia, quam tuentur Patres, est talis, ut sine ea aliquid boni naturalis possit fieri et fiat. Hinc et damnata Baii propositio 29: »Non soli fures ii sunt et latrones, qui Christum viam et ostium veritatis et vitae esse negant; sed etiam quicumque aliunde quam per ipsum in viam iustitiae,

h. e. in aliquam iustitiam conscendi posse docent aut tentationi ulli sine gratiae ipsius adiutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea non superetur."

c) Ab hoc auxilio naturali non abhorruisset Pelagius, imo iis videtur contentum, quas Pelagius admittebat, gratiis cognitionis a Deo collatis, quibus possibilitas naturae iuvaretur ad facilius operandum. Atqui eae gratiae profecto non sufficiunt. Vide Vasquez in 1. 2. q. CIX. Disp. 189. c. 16.

VIII. Dices rursus potentia vel impotentia physica dicitur respectu perfectionis ontologicae effectus: at perfectio supernaturalis, quae competit actui, est perfectio moralis; ergo vel impotentia naturae non est physica, vel cum ea non cohaeret supernaturalitas actus.

Respondeo. Sicut perfectio actus visionis Dei et caritatis eam consequentis, est perfectio ontologica, ita et perfectio actuum salutarium, qui ad eos actus disponunt, est ontologica. Unde ad argumentum, transmissa maiore: perfectio supernaturalis est perfectio moralis h. e. dignitatis et proportionis cum fine assequendo, conc. est perfectio consistens tantum in conformitate cum lege, nego. Id constat quoque ex quibusdam Baii propositionibus damnatis 61. 62. 34. quarum damnatione statuitur discrimen inter conformitatem operis cum lege eiusve bonitatem vel rectitudinem ex obiecto et omnibus circumstantiis, atque certum quemdam modum operum, h. e. modum meritorium eo quod sint a vivo Christi membro per Spiritum caritatis. Cf. doctrinam paulo ante recitatam Thomae.

THESIS XXVI.

Eamdem doctrinam necessitatis gratiae, quae seculo V. a Patribus contra pelagianos propugnata est, iam Patres praecedentium seculorum in Oriente et Occidente continenter tradiderant.

I. Hoc quidem catholico certum esse debet, qui novit doctrinam quovis seculo ab Ecclesia praedicatam et definitam non nisi antiquam esse posse. Verum hoc extrinseco argumento omisso, propriis argumentis probatur thesis. Et 1) constat id immediate ex testificatione Patrum seculi V., qui testantur

doctrinam pelagianam esse novam doctrinamque catholicam a praecedentibus Patribus acceptam esse. Sane August. De Grat. et lib. arb. c. 4. ait. »Talis est haeresis pelagiana non antiqua, sed ante non multum tempus exorta." Et Contr. duas epistt. pelagg. L. IV. c. 8: »Admoneantur qui putant istos (pelagianos) aliquid dicere, quemadmodum de his rebus, ante nova istorum vaniloquia, catholici antistites eloquia divina secuti sint et sciant a nobis rectam et antiquitus fundatam catholicam fidem adversus recentem pelagianorum haereticorum praesumptionem perniciemque defendi." Caelestinus in epistola ad Galliarum Episcopos ait: »Desinat, si ita res sunt, incessere novitas vetustatem; desinat Ecclesiarum quietem inquietudo turbare."

Constat 2) sensum communem fidelium seculo V. abhorruisse a doctrina Pelagii; id vero fieri non potuit, nisi a praecedentibus Pastoribus ita grex Christi fuisset institutus. Illud vero rursus testatur Augustinus Serm. XXVI. c. 7: »Haec vobis contra novellam haeresim, quae tentat assurgere, saepe disputare cogimur . . . Disputantes contra gratiam pro libero arbitrio fecerunt auribus piis et catholicis offensionem. Ceperunt horreri, ceperunt ut certa pernicies devitari, cepit de illis dici quod contra gratiam disputarent." Idem testatur Vincentius Lirinensis in Common. c. 34: »Quis unquam ante profanum illum Pelagium tantam virtutem liberi praesumpsit arbitrii, ut ad hoc in bonis rebus per actus singulos adiuvandum necessariam Dei gratiam non putaret?" Erat ergo res omnibus exploratissima ante et post Pelagium.

Exstant 3) directae testificationes Patrum praecedentium, ex quibus aliquas ex utraque Ecclesiae parte occidentali et orientali recitare sit satis. Ex Ecclesia occidentali. Clemens Romanus in epist. 1. ad Corinth. n. 32. docet »omnes gloriam et augmentum consequutos fuisse non se ipsis aut suorum virtute operum, sed Dei voluntate eodemque pacto nos iustitiam adipisci non virtute nostra aut sapientia neque bonis operibus a nobis puro corde factis, sed per fidem, qua Deus omnes ab initio sanctificavit" atque adeo n. 38. vetat castum superbia efferri; quandoquidem scit alium esse, qui largitur continentiam. Irenaeus L. III. adv. haeres. c. 20. n. 3; ait »Paulus infirmitatem hominis annuntians ait: Scio enim quoniam non habitat in carne mea bonum, significans quod *non a nobis sed a Deo est bonum sa-*

lutis nostrae." Et lib. IV, c. 6. n. 4, »Edocuit Dominus quoniam Deum scire nemo possit nisi Deo docente h. e. *sine Deo non cognosci Deum.*" Et eodem lib. III., c. 17. n. 2. »Dominus pollicitus est mittere Paracletum, *qui nos aptaret Deo.* Sicut enim de arido tritico massa una fieri non potest sine humore neque unus panis, ita nec nos multi unum fieri in Christo Iesu poteramus *sine aqua quae de caelo est.* Et sicut arida terra, si non percipiat humorem, non fructificat, sic et nos lignum aridum exsistentes primum, nunquam fructificaremus vitam *sine superna voluntaria pluvia.*" Tertullianus De Anima c. 21: »Non dabit arbor mala bonos fructus, si non inseratur et bona malos dabit, si non colatur. Et lapides filii Abrahae fient, si in fidem Abrahae formentur. Et genimina viperarum fructum poenitentiae facient, si venena malignitatis exspuerint. *Haec erit vis divinae gratiae potentior utique natura, habens in nobis subiacentem sibi liberam arbitrii potestatem.*" Cyprianus (ad quem plus semel provocat Augustinus, ut in lib. IV. contr. duas epistt. pelagg. c. 9.) in epistola ad Donatum: »Scis ipse (miros in me effectus baptismi) nec praedico, in propriaslaudes odiosa iactatio est: quamvis non iactatum possit esse, sed gratum quidquid non virtuti hominis adscribitur, sed de Dei munere praedicatur: ut iam non peccare esse ceperit fidei, quod ante peccatum est, fuerit erroris humani. *Dei est*, inquam, *Dei omne quod possumus;* inde vivimus, inde pollemus, inde sumpto et concepto vigore heic adhuc positi futurorum indicia praenoscimus." Et in lib. III. Testimoniorum ad Quirinum docet »in nullo gloriandum quando nostrum nihil sit." Quod et probat testimoniis Scripturae: *quid habes quod non accepisti etc. Nemo potest quidquam accipere nisi datum fuerit illi de caelo.* Arnobius Afer cont. Gentes L. II. c. 33. »Vos vestram animarum salutem in vobis ipsis reponitis fierique vos Deos vestro fiditis intestinoque conatu. At vero nos nobis nihil de nostra infirmitate promittimus, *naturam intuentes nostram virium esse nullarum* et ab suis affectibus in omni rerum contentione superari. Vos cum primum soluti membrorum abieritis e nodis, alas vobis adfuturas putatis, quibus ad caelum pergere atque ad sidera volare possitis; nos tantam reformidamus audaciam, *nec in nostra ducimus esse positum potestate res superas petere.*" Hilarius in Psal. 118. v. 5: »Iustificationes sunt plures

atque diversae in observandis singulis officiorum generibus temperandae, ad quorum custodiam *nisi a Domino dirigamur, infirmi semper per naturam nostram erimus. Adiuvandi* igitur *per gratiam eius dirigendique sumus*, ut praeceptarum ordinem iustificationum consequamur ... Neque beatae illius vitae aeternitatem consequi merito suo poterit, nisi miserationibus eius, qui pater miserationum est, provehatur." Et in Psalm. 123. n. 2: »Quis relictus est nobis gloriandi locus recordantibus omnia ex Deo esse? Si non in omnibus opus est misericordia Dei, etiam omnia nobis, tanquam ex nostro sint, vindicemus." Ambrosius (cuius plura cum Cypriano lib. cit. refert testimonia Augustinus) in Lucam Lib. II. n. 84. ait »Vides utique quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit aedificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino." Et in expositione Isaiae prophetae (cf. August. in op. nunc cit. c. 11.) docet quod quia humana cura sine divina ope imbecilla est ad medendum, Deum auxiliatorem requirit et quod orare Deum gratia spiritalis est; nemo enim dicit Dominum Iesum, nisi in Spiritu S. Et in lib. de fuga seculi c. 1. »Quis tam beatus, qui in corde suo semper ascendat? sed hoc sine auxilio Dei quî fieri potest? nullo profecto modo" et c. 3: »Lex os omnium potuit obstruere, non potuit mentem convertere et c. 7. »Lex factum damnat, non aufert malitiam."

Ex Ecclesia Orientali. Ignatius ad Smyrnenses c. 1: »Ego glorifico Iesum Christum Deum, *qui vos reddidit tam sapientes.*" Quomodo autem? collige ex sequentibus: c. 11. »secundum voluntatem (Dei) dignus effectus sum, non secundum meam conscientiam, *sed per Dei gratiam*, qualem totam mihi concedi rogo, ut per orationes vestras Deo potiar." Et in epist. ad Polycarpum: n. 7. »Vos Deo vacare et Dei opus est et vestrum." Iustinus in Dialogo cum Tryphone n. 102. citans verba Psalmi: *Deus meus es tu, ne discesseris a me*, docet ea nos prece doceri, »in Deum, qui omnia creavit, sperare omnes debere et ab eo salutem et auxilium quaerere." Cyrillus hierosol. Catech. XIII. n. 8. docet actum fidei donum esse Dei precibusque exorandum: »Deus precibus vestris exoratus et nobis, qui verba facimus et vobis, qui auditis, *credere concedet.*" Basilius in Psalm. 33. v. 3 docet quod »non in hominis potentia

aut sapientia, *sed in Dei gratia consistit salus*" et in homilia de humilitate, n. 3. ait: »nihil tibi relictum est homo, de quo gloriari possis; cuius gloriatio et spes in eo sita est ut omnia tua mortifices et futuram in Christo vitam quaeras, cuius primitias habentes in his nunc sumus, *totaliter in gratia ac dono Dei viventes.* Et Deus est, qui operatur in nobis velle et efficere pro bona voluntate." Nazianzenus Orat. XXXVII, al. 31ª n. 31: »Cum illud audis: *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei*, idem tibi existimandum censeo. Quoniam enim nonnulli sunt, qui ob recte facta ita animis efferuntur, ut id totum sibi ipsis adscribant nec quidquam creatori et sapientiae eorum auctori ac bonorum omnium suppeditatori acceptum ferant, his verbis eos docet Paulus quod *ipsum etiam recte velle divino auxilio indigeat*, imo, ut rectius loquar, *voluntas quoque ipsa et electio eorum*, quae recta et cum officio coniuncta sunt, *divinum quoddam beneficium sit*, atque a Dei benignitate manans. Oportet enim ut et hoc in nostra sit potestate et per Deum servemur. Idcirco ait non volentis, idest non solum volentis nec currentis solum, sed etiam miserentis Dei. Ita quoniam *velle quoque ipsum a Deo est*, optimo iure totum Deo assignavit." Chrysostomus homil. XII. in 1. Cor. IV. nn. 1. 2: »*Nihil habes proprium* sed a Deo acceptum. Quid ergo te habere prae te fers, quod non habes? .... Acceptum habes non hoc aut illud, *sed omnia, quae habes. Non enim tua sunt haec recte facta, sed Dei gratiae.* Etiamsi fidem dicas, *ea exstitit ex vocatione* et si dicas remissionem peccatorum ... omnia inde accepisti. Quid ergo habes, inquit, quod non habes acceptum? At ipse ex te ipso recte egisti: *Non potes hoc dicere, sed accepisti.* Et propterea te effers et tibi places? propter idipsum vero oportebat te intra fines modestiae contineri. *Non enim tuum est, quod datum est, sed eius, qui dedit.* Si enim accepisti, ab illo accepisti." Idem hom. VIII, in 1. Timoth. III. docet *mala omnia ex nostra solummodo voluntate fieri; bona vero omnia ex nostra voluntate et eius adiutorio.*

II. Iam vero si haec testimonia conferantur, constat quidem deesse modum distinctiorem proponendi dogmatis, qui proprius est statui controversiae; qui proinde defectus in pacifica quoque traditione aliorum dogmatum locum habet: ad rei summam

quod spectat, licet traditio sit minus distincta, liquet eadem doctrinae capita, quae sec. V. propugnata sunt, fuisse antiquitus tradita. Constat enim docuisse Patres viribus naturae insitis comparari non posse iustitiam christianam, necessariam esse gratiam eamque interiorem illustrationis et inspirationis, qua Deus ipsum velle operetur, ipsam fidem donet, gratiam, sine qua lex, sive externa gratia non sufficiat, gratiam, quae incipiat in nobis opera bona eaque operetur nobiscum, ut opera dona sint Dei, dum mala sunt tantummodo nostra, gratiam precibus esse impetrandam, totum bonum nostrum esse a Deo et in nullo nobis esse gloriandum, quia nostrum nihil est. Atqui haec est ipsa doctrina Augustini et ceterorum seculo V. Ergo.

Nota. Ad Ecclesiam Orientalem quod spectat, quoniam non dubitarunt quidam orthodoxiam eius hac in re vocare in dubium, iuverit animadvertere quod antequam in Occidente pelagiana haeresis damnaretur, Patres Synodi Dispolitanae vix de errore Pelagii et Caelestii audierunt, eosdem damnarunt ut catholicae adversos veritati Pelagiumque iusserunt eos reprobare, si catholicus haberi vellet. Rursus Ephesina oecumenica Synodus sub Caelestino Pelagium et Caelestium et qui eos sequebantur anathemate perculit.

THESIS XXVII.

Gratia porro necessaria ad salutariter agendum iis, qui necdum sunt conversi ad Deum et quovis habitu supernaturali carent, est gratia duplex interior immediata, nempe illustrationis mentis et inspirationis voluntatis.

I. Seponimus eos, qui quovis habitu supernaturali carent et necdum sunt conversi ad Deum, ab aliis qui secus se habent. Ratio huius distinctionis ex ipsa tractatione apparebit. Quaestio non est utrum sit necessaria gratia, sed quaenam gratia sit necessaria. Quidam censent solam immediatam illustrationem intellectus sufficere, eo quod (ut ipsi putant) ad cognitionem intellectus potest immediate sequi actus deliberatus voluntatis (cf. Suarez De Gratia L. III. c. 7). Verum assertio certa est (ait ibid. Suarez) et in ea conveniunt omnes moderni scri-

ptores, est enim manifesta doctrina Augustini, quod gratia excitans non solum in intellectu, sed etiam in voluntate infunditur ante deliberatum consensum. In hac demonstratione opus non est, ut testimonia, quae afferemus, de iis solis hominibus determinate loquantur: sed satis est quod eos certe comprehendant, quare id necesse erit, ut post recitata Traditionis testimonia ostendamus ea certe valere in huiusmodi hominibus.

II. Itaque primo constat gratiam Dei necessariam ad salutariter agendum esse gratiam interiorem. Id enim constat *a*) ex appellationibus quibus frequenter insignitur (quas iam superius exposuimus cf. Th. VIII. et Synopsim historicam n. 111.) dicitur enim *infusio Spiritus*, *diffusio caritatis in cordibus nostris* per Spiritum S., *operatio Dei in cordibus nostris et in ipso libero arbitrio* et huiusmodi, quae immediatum illapsum Dei, sive immediatam Dei operationem significant. Constat *b*) ex eo quod praeter externam gratiam legis et doctrinae Christique exemplorum admissam certe a pelagianis, aliam Patres profitebantur, qua voluntas et actio iuvaretur; atqui haec alia non potest esse nisi immediate interior. Unde Augustinus Cont. duas epistt. pelagg. L. I. c. 19. »Vos autem in bono opere sic putatis adiuvari hominem gratia Dei, ut in excitanda (excitatione suggerente vires) eius ad ipsum bonum opus voluntate, nihil eam credatis operari." »Quod cum refellisset exemplo Pauli, concludit: »Trahitur ergo miris modis (voluntas) ut velit ab illo, qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant." Et hinc proscripta est in Synodo Diospolitana Caelestii doctrina Gratiam Dei et adiutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege ac doctrina.

III. Porro haec gratia necessaria interior sive immediata, est duplex, immediata nempe illustratio et immediata inspiratio. Qua in re sedulo adverte, quod utraque gratia duplici elemento constat, nimirum *elevatione facultatis*, qua facultas potens fit edere actus supernaturales atque *actu vitali* cognitionis cuiusdam et volitionis, quo moraliter (si per se hoc elementum spectetur seorsim a primo) voluntas flectitur ad actum liberum salutarem. Iam vero prioris elementi necessitas pro utraque facultate et etiam alterius pro intellectu est evidentior eamque

absque ullo dubio demonstrant argumenta, quae sumus allaturi. Verum et alterius elementi pro voluntate necessitas ex doctrina Patrum conficitur, si de gratia voluntatis necessaria loquentes, eam exhibent sub ratione alicuius actus vitalis voluntatis inspirati a Deo.

Iam de hac re egimus in 1° capite, ubi probavimus exsistentiam huius duplicis gratiae; nunc probanda est utriusque necessitas. Ex iisdem quidem fontibus argumenta petenda erunt, quae tamen poterunt enucleatius proponi.

Primum ergo probamus necessitatem immediatae illustrationis. Sane illustratio mentis immediata asserta est necessaria in Conciliis. 1) In Conc. Carthag. c. 4. docemur gratiam, qua nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, esse donum Dei simul cum caritate, qua nobis praestatur ut faciamus. Porro gratia, qua revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, quae est gratia ea, quam concedebat Pelagius esse precibus exorandam, est gratia intellectum immediate afficiens, ut iam alibi demonstravimus. Formula vero, qua dicitur scientia huiusmodi esse donum Dei, significat non esse in potestate naturae eam scientiam, sed a Deo nobis conferri; quia vero intelligentia mandatorum est necessaria ad ea exsequenda, idcirco per eam formulam significatur necessitas huius doni Dei, quod ita exhibetur, ut sit aperitio intelligentiae seu gratia immediata intellectus.

2) In Concilio Araus. II. c. 7. docemur necessariam esse *illuminationem Spiritus S. ut possimus evangelicae praedicationi consentire, ut expedit.* Atqui haec illuminatio distinguitur omnino a praedicatione Evangelii, nam propter illam huic consentimus et supponitur deesse ea posse, licet haec haberetur. Nequit vero esse alia gratia pariter externa, quia si non sufficit evangelica praedicatio, eadem ratione nec alia gratia exterior intellectum illustrans sufficiet; est ergo gratia illustrationis immediata interior. Unde id probatur a Concilio verbis Pauli: sufficientiam nostram cogitandi esse a Deo, quibus diximus (Th. VII.) auxilium aliquod immediate subiectivum significari.

3) In Concilio Tridentino Sess. VI. capp. 5. 6. docemur iustificationis exordium in adultis sumendum esse a praeveniente Dei gratia, quae est gratia excitans et adiuvans ho-

mines ad conversionem sui, quae gratia dicitur *illuminatio Spiritus S.* qua Deus tangit cor hominis; homines autem hac divina gratia excitatos et adiutos, *fidem ex auditu concipientes* libere moveri in Deum etc. Itaque hic duplex gratia manifeste distinguitur; *illuminatio Spiritus S.* qua cor tangitur a Deo, et *fides*, quae auditu accipitur ideoque praedicatio fidei; atqui ea illuminatio, sive spectes distinctionem eius a praedicatione fidei, sive spectes formulam qua describitur, *tangente Deo cor hominis per Spiritus S. illuminationem*, (quae est eadem ac illa qua Africani Patres gratiam interiorem immediatam significarunt in literis ad Zosimum, ut refert Caelestinus c. 8. Auctorr. Sedis Apost.) ea illuminatio, inquam, est interior immediata. Iam vero his capitibus a Patribus Tridentinis traditur id quod necesarium est ad iustificationem: unde dicitur exordium iustificationis sumendum esse. Ergo.

4) Eadem gratia tanquam necessaria asserta est a Caelestino ac Zosimi auctoritate confirmata. Ait enim c. 9. »Quod ita Deus in *cordibus hominum* atque in ipso libero operetur arbitrio, ut *sancta cogitatio*, *pium consilium* omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit; quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus. Ad hanc enim nos professionem idem doctor (Zosimus) instituit, qui cum ad totius orbis Episcopos de divinae gratiae opitulatione loqueretur: quod ergo, ait, tempus intervenit, quo eius non egeamus auxilio? in omnibus igitur *actibus*, causis, *cogitationibus*, motibus adiutor et protector orandus est." Sermo est ergo de gratia necessaria, de gratia necessaria quoque ad quamcumqae sanctam cogitationem. Porro haec gratia ita describitur, ut dicatur Deus ita in cordibus hominum operari ut sancta cogitatio sit a Deo; atqui cor, unde est cogitatio, non est sola voluntas, sed et intellectus: operatio vero Dei in cordibus, quae eadem est ac illa, qua operatur in ipso libero arbitrio, est operatio immediata. Ergo.

5) Eamdem doctrinam asseruisse Patres patet ex testimoniis quae dedimus in Th. VII. ex quibus etiam efficitur Scripturis hanc doctrinam contineri.

Iam vero ex his testimoniis constat 1) gratiam illustrationis duplici elemento constare, nempe tum cogitatione aliqua, in qua illuminatio mentis sita est, excitata a Deo tum elevatione facultatis; quia est illuminatio Spiritus S., qui per eam

dat potestatem cogitandi quae non est in natura. Et sane utraque gratia certe requiritur. Requiritur elevatio facultatis; quia gratia datur ut possit mens supernaturaliter cogitare, assentiri praedicationi, credere etc.: requiritur actualis aliqua cognitio excitata a Deo; quia non sufficit sola elevatio facultatis. Nam elevata etiam facultas potest adhuc naturaliter agere, cum vires purae naturae maneant et si ab obiecto naturali modo determinetur (ut semper contingit) pronum est ut agat tantum secundum vires naturales. Oportet ergo ut divina virtute determinetur exercitium virium supernaturalium, sive moveatur intellectus ad aliquam cogitationem a Spiritu S. Atqui si quae a Patribus generatim asseruntur, valent generatim pro omnibus, valent certe pro iis, qui nondum sunt conversi ad Deum et quovis habitu supernaturali carent. Nam unica ratio dubitandi an ea necessitas gratiae quoad utrumque elementum habeatur pro omnibus, haec esset, quia iam conversi ad Deum possunt ex pia praecedente cogitatione ad aliam determinari, et habentes habitum puta fidei iam habent mentem elevatam ad ordinem supernaturalem. Atqui haec desunt iis qui nondum sunt conversi ad Deum nullumque adhuc obtinent habitum supernaturalem: ergo.

IV. Nunc probanda est necessitas immediatae inspirationis. Ea sic probatur. 1) In controversia pelagiana agebatur de gratia voluntatis (cf. Synop. hist. q. ult.) quae est *distincta a gratia cognitionis eâque maior* (Conc. Carth. c. 4. Aug. de Gratia Christi c. 26., et de Gratia et lib. arb. c. 19). Itaque contendebant Patres adversus pelagianos aliam gratiam necessariam esse praeter gratiam cognitionis admissam vel concessam a pelagianis. Atqui 1) pelagiani scientiam interiorem sive immediatam illustrationem concedebant, ut probavimus in Synopsi. 2) Abstractione facta ab hac hypothesi, si Patres loquentes de adiutorio necessario voluntatis, putassent sufficere auxilium solius immediatae illustrationis, qua mediate inspiratur voluntas, illud non opposuissent gratiae cognitionis, cum et ipsum esset formaliter gratia cognitionis, sed solum opposuissent gratiae exteriori, utpote id habens proprium quod sit interius. Neque ex eo capite potuissent illud opponere gratiae cognitionis, quia est adiutorium voluntatis; nam et ipsa illustratio immediata est adiutorium quoddam voluntatis:

ideo enim datur et hac tantum ratione datur, ut voluntas agere possit. Neque ex eo capite rursus potuissent eam oppositionem instituere, quia inspiratio mediata est subiective in voluntate; nam haec non est novum auxilium, sed effectus necessarius auxilii cognitionis.

Et re quidem vera 2) in can. 4. Concilii Carthag.: mentio occurrit disserte *gratiae* tum *externae* (divina mandata), tum *illustrationis immediatae* (qua aperitur intelligentia mandatorum) tum gratiae inspirationis *immediatae* (caritatis nempe, quae aedificat et praestat ut scientia non possit inflare) atque contra eos qui solum gratiam illustrationis admittebant, definitur necessariam esse quoque gratiam *caritatis* atque utramque esse Dei donum *caritatem* et *scientiam*. Iam vero si gratia voluntatis non est nisi gratia illustrationis, quae ad voluntatem quoque excitandam se porrigit, quoniam haec excitatio sponte sua et naturaliter exsistit ex illustratione mentis; pronum est quaerere: quomodo qui dicuntur admittere gratiam illustrationis, dicantur negare gratiam voluntatis et cur praeter eam gratiam, alia postulatur? ad summum poterat requiri ut faterentur pelagiani hunc quoque effectum eiusdem gratiae in voluntate. Verum nec potuerunt pelagiani negare hunc effectum, qui ex ea causa necessario oritur nec reapse negarunt imo fassi sunt; docebat enim Pelagius per gratiam scientiae a Deo stupentem suscitari voluntatem. Cf. in Synopsi hist. IV. B.

Hoc autem in canone non alter effectus eiusdem gratiae in individuo, sed duplex gratia secernitur, *scientia* et *caritas* sine qua scientia inflare potest. Igitur in hypothesi sufficientiae inspirationis mediatae, canon iste nullam habet rationem sufficientem sui: atqui; ergo.

3) Ea gratia voluntatis asserta est a Patribus, quae vires subministret libero arbitrio, per quas non solum *facilius* sed *simpliciter* possit et sine quibus nihil possit. Atqui haec praerogativa nequit competere soli mediatae inspirationi. Nam cum haec sit formaliter in solo intellectu sitque formaliter tantum cognitio, et non moveat voluntatem nisi moraliter, relinquit ipsam formaliter in propriis viribus: quare potest quidem ea gratia esse ratio, cur voluntas aliquid facilius possit ex illa speciali morali motione, non vero cur aliquid simpliciter

possit, quod sine gratia illa nullo modo posset: atqui; ergo. Hoc argumentum rationem intrinsecam aperit necessitatis huius gratiae.

Iam vero ex hoc argumento liquet gratiam voluntatis, quae necessaria est, complecti certe elevationem facultatis. Alterum quoque elementum quod est actus quidem vitalis, quo excitatur immediate ipsa voluntas, gratiam voluntatis complecti sic probatur. 1) Gratia haec, cuius necessitas a Patribus defenditur, dicitur *inspiratio:* porro haec appellatio motum quemdam impressum animae significat sive excitationem alicuius actus. Huiusmodi vero actus vel est actus deliberatus vel indeliberatus. Cum actus quoque deliberatus possit esse gratia (Th. X.), poterit et inspiratio actus deliberati esse gratia voluntatis pro alio deliberato actu sequenti. Verum inspiratio est quoque gratia praeveniens, qua nempe praeparatur voluntas; talis enim est gratia voluntatis, cuius necessitatem tuetur Augustinus quam praeparationem voluntatis negabant pelagiani (cf. cont. duas epistt. pelagg. L. IV. c. 6. L. II. c. 8), ut proinde haec inspiratio dicenda sit necessaria ad quemlibet actum. Inter gratias autem praevenientes est etiam *pure praeveniens*, quae nequit esse sita in actu deliberato. Si ergo inspiratio est motio voluntatis ad quemlibet actum, non omnis inspiratio erit motio actus deliberati, sed et indeliberati in voluntate; ideoque universim gratia voluntatis complectetur motionem eius ad aliquem actum sive indeliberatum sive deliberatum, qui ab aliquo indeliberato praeventus fuerit.

Sane doctrina est Augustini Deum inspiratione actus indeliberati voluntatis, praeter interiorem illustrationem, praeparare voluntatem. De Spiritu et litera c. 3. »Nos dicimus humanam voluntatem sic divinitus adiuvari ad faciendam iustitiam, ut... praeter doctrinam... accipiat Spiritum S. quo fiat in animo eius delectatio dilectioque summi Boni." Quod deinceps ita explicat: »Cum id, quod agendum est, ceperit non latere (incipit autem iuxta Augustinum non latere per interiorem illustrationem Spiritus S. cf. eius verba in Th. VII. IV.), nisi etiam delectet et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur." Cf. Suarez de Gratia L. III. c. 7.

Concludimus ergo gratiam propriam voluntatis, quae est necessaria ad agendum, complecti utrumque elementum, et

elevationis facultatis et excitationis actus vitalis. Iam vero ut iterum eodem modo ratiocinemur, si haec generatim vera sunt, certe vera esse debent quoad illos, qui nondum sunt conversi ad fidem omnique habitu supernaturali carent. Eadem enim occurrit ratio, quae superius in parte praecedente allata fuit nec opus est instaurare argumentum. Probata est ergo Thesis.

V. Nihilominus contra doctrinam duplicis distincti adiutorii possunt nonnulla obiici. Dices enim 1) in Conc. Arausic. c. 6. hanc adhiberi formulam: *per infusionem et inspirationem Spiritus S.* et c. 4. *per Spiritus S. infusionem et operationem:* at infusio non videtur significare aliquid aliud distinctum ab inspiratione vel operatione. Ergo licet diversa sint nomina, potest eadem esse res: quare videtur quod et illustratio et inspiratio dici possint esse eadem gratia.

Respondeo 1) distinctionem gratiarum harum nos non repetere ex diversis nominibus tantum, sed ex diversis rebus, quas his nominibus repraesentari probavimus. Quare etsi concedamus primam partem consequentis, negamus tamen alteram. Ceterum ut declaremus eas formulas Conc. Araus., advertimus 2) quod *operatio*, de qua in cn. 4. sermo est, determinatur ex contextu ad significandam inspirationem voluntatis: afferuntur enim ad eam probandam haec testimonia; *praeparatur voluntas a Domino* et *Deus in nobis operatur velle.* Habemus ergo *infusionem* et *inspirationem* simul positas. Iam vere nihil impedit quominus *infusio Spiritus* accipiatur pro ipsa illustratione, ita ut eaedem res exhibeantur per has duas formulas: *infusio et inspiratio* atque *illustratio et inspiratio.* Nam infusio Spiritus, quae per gratiam actualem fit, est per se transiens. Porro si considerentur solum operationes excitatae in nobis a Spiritu S. et invicem comparentur, prima operatio transiens, quam Spiritus excitat in nobis, est illustratio; quocirca per eam obtinetur formaliter infusio Spiritus, quae ab altera operatione, h. e. inspiratione iam supponitur, unde per inspirationem Spiritus S. non proprie infunditur, sed iam est infusus. Cum ergo proprium sit illustrationis, ut per eam Spiritus nobis transeunter infundatur, h. e. in nobis operetur excitans animum ad primum actum, potest illustratio nomine infusionis significari. Si haec teneantur, reapse infusio significat aliquid distinctum ab inspiratione.

Dices rursus in Conc. Trid. Sess. VI. cap. 5. eamdem, quae illuminatio dicitur, mox inspirationem vocari »ita ut tangente Deo cor hominis *per Spiritus S. illuminationem*, neque homo ipse nihil omnino agat, *inspirationem illam* recipiens;" ergo res eadem est illustratio et inspiratio.

Resp. Inspiratio non significatur solum per vocem *illuminationem*, sed et per alias *tangente Deo cor hominis*, oratione indirecta; nam quoniam cor non est solum intellectus sed potissimum voluntas, cum tactus cordis dicitur, significatur non solum illustratio, quae motum cordis praecedit, sed et inspiratio, quae eum motum gignit; quapropter illuminatio non est id, quo *formaliter* tangitur voluntas, sed id, quo *dispositive* ea tangitur.

Ceterum ipse Augustinus plus semel gratiam voluntatis immediatam, quam certe docuit, significavit solo nomine lucis, nec immerito; cum lux non solum illuminet sed et calefaciat, ex quo traduci potest ad significandam metaphorice gratiam voluntatis propriam. Audiatur De Natura et gratia c. 26: »Sicut vulnere verbi gratia claudicans ideo curatur, ut sanato malo praeterito, futurus dirigatur incessus; sic mala nostra non ad hoc solum supernus medicus sanat, ut illa iam non sint, sed ut de cetero recte ambulare possimus: quod quidem etiam sani non nisi illo adiuvante poterimus... Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus non potest cernere; sic et homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeterna luce iustitiae divinitus adiuvetur, recte non potest vivere. Sanat ergo Deus, non solum ut deleat quod peccavimus, sed ut praestet etiam ne peccemus."

VI. Obiicies contra assertam necessitatem gratiae interioris immediatae doctrinam Scripturarum, qua Verbum Dei per suos ministros praedicatum commendatur. Etenim *Verbum* dicitur, *in quo quis salvatur:* Actuum XI, 14. *Verbum reconciliationis* 2. Cor. V, 18. *Verbum non hominum, sed vere Verbum Dei* 1. Thessal. II, 13. *Verbum, quod operatur in iis qui credunt* ibid. *virtus Dei in salutem* Rom. I, 16. *Verbum vitae* Act. V, 20. *per quod in Christo gignimur.* 1. Cor. IV, 15. et qui Verbum annuntiant, dicuntur *gignere filiosque habere* ibid. *ac ideo missi ut aperiant hominum oculos atque ita convertantur homines a tenebris ad lucem et de potestate satanae*

ad Deum, ut accipiant remissionem peccatorum et sortem inter Sanctos per fidem, quae est in Christo Act. XXVI, 18. Iam vero huiusmodi loquendi formulae significant efficaciam quamdam propriam Verbi Dei, quae immediate nexa sit cum actibus salutaribus ita, ut propter ipsum Verbum Dei auditum excitetur in animo illustratio et inspiratio supernaturalis propemodum sicut Sacramenta gratiam in nobis efficiunt. Porro si ita res se habet, non est amplius opus illustratione et inspiratione, quae immediate sit a Deo.

Contra necessitatem vero immediatae illustrationis videtur esse Augustinus, qui L. I. ad Simplicianum q. 2. n. 2. ait: »Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, *vel interna vel externa admonitione* motus ad fidem." Unde mox de Cornelio subdit: quod »nullo modo credidisset nisi *vel secretis per visa mentis aut Spiritus vel manifestioribus per sensus corporis admonitionibus vocaretur.*" Cf. et de Spir. et lit. c. 34.

Respondeo 1) Formulae a Scripturis allatae eam certe interpretationem non patiuntur, quam quidam e protestantibus subiicere vellent, quaeque ab ipsa obiectione videtur excludi, nempe illustrationem et inspirationem mentis contineri actibus qui *naturaliter excitentur* ex audito Evangelio; haec enim est haeresis, quam Patres in pelagianis reprobarunt revocantibus adiutorium Dei ad legem atque doctrinam.

Respondeo 2) Argumentum adversariorum, datis etiam (quae quidem non concedimus) iis omnibus, quae contendunt, probat nihil contra thesim. Nam ea efficacia, quae Verbo audito tribuitur in obiectione ad actus supernaturales in nobis excitandos, vel simplicis conditionis fines non egreditur, vel aliquam proprie dictae causalitatis rationem habet. Si primum, requiritur ergo immediata Dei operatio interior. Si alterum, ea efficacia nequit esse physica, cum neque talis competat Sacramentis, sed ad summum in verbo audito moralis erit, quatenus scilicet ex divina institutione praedicatio Verbi Dei moveat Deum ad infundendas animo audientis illustrationes et inspirationes supernaturales. Atqui in hac hypothesi postulatur rursus illustratio et inspiratio, quae sint immediate a Deo; ergo.

3) Si vero quaeratur utrum Verbum praedicatum conditio

tantum sit, an etiam causa actus supernaturalis: haec reponimus. Cum Verbum Dei praedicatum sit aliquid extrinsece sonans et sensibile, se habet in ratione efficaciae ad movendum intellectum sicut aliae locutiones naturales. Ea tamen praedicatione posita adest Deus, qui intrinsecus incrementum dat illustrans et inspirans. Quare interior actus ontologice spectatus est effectus Dei, at praedicatio Verbi tum se habet ut conditio ut exsistat actus supernaturalis, tum est etiam causa determinans cur sit talis actus obiective, talis nempe apprehensio, talis amor etc. cum divina immediata illustratio non sit per se revelatio (Th. VII.). Id porro et non amplius postulatur ab iis formulis ex Scriptura desumptis, quae afferuntur in obiectione. Causalitatis enim moralis, positae in quadam dignitate Verbi praedicati derivata ipsi a Verbo Dei, quae moveat Deum infallibiliter ad infundendas gratias actuales, huius inquam causalitatis asserendae sufficientem rationem in iis testimoniis Scripturae ac similibus non videmus. Circa quae testimonia et formulas, quibus efficacia Verbi praedicati exprimitur, duo sunt advertenda. Primum, quod solet Scriptura effectum, qui a pluribus causis pendet, uni causae adserere, aliis causis non memoratis: Secundum, quod Scriptura frequenter efficaciam Verbi commendans, ipsum non seorsim considerat, sed simul cum iis, quae ex lege Dei nexa sunt cum eo h. e. cum gratiis interioribus, quibus ipsum Verbum praedicatum viam veluti munit.

Non erit tandem abs re advertere quod ea efficacia, quae Verbo praedicato adseritur, tribuenda est quoque ceteris extrinsecis mediis, quae pias cogitationes affectusque pios excitare valent et quibus exsistentibus gratiam Deus actualem impertit. Tribuenda est, inquam, ea efficacia iis mediis saltem analogice, h. e. quatenus Verbum Dei praedicatum plus minus repraesentant eique plus minus aequivalent.

Ad Augustini testimonia quod spectat, collatis iis quae Thesi VII. ex eodem sunt allata et inspecta doctrina catholica de necessitate illustrationis immediatae, a qua certe Augustinus non discessit, imo quam ipse professus est in Canone 4. Conc. Carthag., cuius auctor ipse fuit, vel quem certe probavit, respondendum est Augustinum non negare iis testimoniis allatis necessitatem immediatae illustrationis. Itaque termini, qui op-

ponuntur in hac disiunctiva *admonitio interna vel externa*, non sunt illustratio interior immediata et illustratio interior mediata, sed illustratio *immediata cum praevertente extrinseco ministerio*, quae illustratio dicitur *admonitio extrinseca*, et illustratio *immediata sine extrinseco ministerio*, per excitationem internam vel phantasmatum vel idearum in memoriam vel per simplicem revelationem quae esse potest.

THESIS XXVIII.

Ut tandem de necessitate gratiae actualis pro iustis quoque disseramus, primum advertendum est quod cum gratia praeveniens dicitur necessaria ad omnes actus salutares, non eo ipso dicitur quod ad singulos actus nova gratia praeveniens sit necessaria. Tenendum est porro quod iustis quoque ad omnes eorum actus salutares necessaria est gratia actualis praeveniens et adiuvans tum illustrationis tum inspirationis; licet non prorsus eodem modo ac iis, qui habitibus supernaturalibus sunt destituti.

I. Quod primo loco ponimus pendet ex iis quae docuimus in Th. X. Scilicet cum exsistit series actuum salutarium, quorum posterior a priore determinatur, qui praecedit rationem habet gratiae praevenientis pro consequente omnesque immediate vel mediate pendent a gratia pure praeveniente, quae ab initio seriei collata est. Novam gratiam in ea serie dicimus eam, quae posita in inspiratione actus indeliberati excitaret et praepararet voluntatem independenter ab actibus liberis praecedentibus. Iam vero etsi ad omnes actus gratia praeveniens dicatur necessaria, non eo ipso dicitur necessaria nova gratia praeveniens ad singulos actus etiam hominis non iusti; illud enim sine isto dari potest. Nam in serie continuata actum salutarium, quorum praecedens determinat consequentem, singuli subsequentes ex gratia Dei praeveniente et praeparante voluntatem fiunt, nec tamen nova intercedit gratia praeveniens. Nec ulla eius apparet necessitas; nam non requiritur ut elevans, cum per priorem actum sit elevata facultas possitque manere ea elevatio, quando actus prior cum posteriore continuatur illumque determinat. Nec

requiritur ut excitans voluntatem ad agendum, quia voluntas in actu deliberato exsistens satis est excitata formaliter ad alios actus, qui cum eo connexi sint. Hoc sensu accepta defendi potest sententia Bellarmini De Grat. et lib arb. L. VI. c. 15. Sent. 13.) scilicet non indigere iustum ordinarie nova gratia excitante, quod et can. ult. Conc. Arausic. II. suadetur. Itaque cum defendemus in Thesi necessitatem gratiae etiam praevenientis ad omnes et singulos actus iustorum, cum supradicta limitatione accipiendum erit.

II. Disputans Suarez de necessitate gratiae l. c. c. 8. plures facit hypotheses quoad statum hominis iam excitati, quas cum mediocri mutatione ita proponere possumus: 1) quod homo infidelis nondum consenserit ulli gratiae Dei vocanti, 2) quod alicui consenserit, 3) quod habeat habitum fidei et spei, 4) quod iustus sit habeatque omnes habitus supernaturales. Secundam hypothesim distinguimus a sequente, quia cum prima gratia non sit fides, potest homo pluribus gratiis ad eam obtinendam praeparari, ut si interiore vocatione vocetur ad audiendam praedicationem, tum ad investigandam veritatem, tum ad orandum, ut tandem credat. Plures opiniones in hac quaestione recitat idem Suarez ibid. quas confer, sis, quarum opinionum differentia ex eo etiam pendet, quod non omnes eandem significationem subiiciant nominibus gratiae excitantis seu praevenientis et adiuvantis. Cf. Th. XVIII. Quaeri ergo potest an in singulis his hypothesibus necessaria sit pro omnibus actibus bonis gratia actualis et quae? ac praecipue quaestio est de gratia immediata voluntatis eaque praeveniente. Adiuvari enim gratia voluntatem cum agit, nemo dubitat. Manifestum est autem quod si demonstraverimus iustis ipsis quoad omnes actus salutares necessariam esse gratiam ne dum adiuvantem sed et praevenientem illustrationis et inspirationis, idem quoad ceteros quoque demonstratum erit. Id ergo nobis satis erit explicite et data opera demonstrare.

III. Demonstratio breviter huc redit. *a*) Si *gratia actualis eadem*, de qua in Traditione sermo est, asseratur necessaria *indiscriminatim pro omnibus, ad omnes actus*, nulla distinctione facta statuum hominum vel conditionis actuum, sed habita solum ratione actus salutaris; dicendum est eam gratiam, quae quibusdam ad quosdam actus, nullo dissentiente, est necessaria,

esse iustis pariter ad omnes actus necessariam: atqui; ergo. Vel *b*) si in Traditione iustis asseratur necessaria gratia ita, ut ea, quae dicitur iis ad agendum necessaria, sit illa eadem, quae aliis non iustis et qui ad fidem vocantur, necessaria affirmatur quaeque dicitur esse gratia illustrationis et inspirationis, praeparans et adiuvans; eadem ex integro iustis quoque necessaria habenda erit: atqui; ergo. *c*) Si dissertis testimoniis fidem facientibus explicite asseratur iustis ad omnes actus salutares necessariam esse gratiam praevenientem et adiuvantem illustrationis et inspirationis; ea certe iisdem necessaria dicenda erit: atqui; ergo. *d)* Si ratione theologica demonstretur iustis quoque utramque gratiam utroque modo necessariam esse; nulla erit ratio cur id negetur: atqui; ergo.

Probandae sunt minores horum argumentorum. Et primum hoc prae oculis semper habeatur. Patres in suis scriptis atque decretis aetate pelagiana eandem semper gratiam praedicasse et defendisse, gratiam scilicet, quam negabant pelagiani h. e. gratiam voluntatis, quae gratia est qua vocatur, excitatur et praeparatur voluntas ut velit atque adiuvatur, cum vult et operatur voluntas, ut frequentissime explicat Augustinus; quemadmodum eam explicant quoque Episcopi Africani ad Zosimum (cf. c. 8. Auctorr. Apost. Sedis), atque Patres Conc. Arausicani II. c. 4. Iam vero quod spectat ad minores primi et alterius argumenti, quae forma tantum differunt, pro omnibus actibus gratiam necessariam esse affirmatum est. Ita sane R. P. Zosimus in epistola dogmatica, qua pelagianum dogma per universum mundum proscripsit, cui omnes catholici Episcopi subscripserunt, »quod tempus, ait, intervenit, quo eius non egeamus auxilio? in omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus adiutor et protector orandus est.“ Item gratiam omnibus necessariam esse praedicatum est hucque spectant omnia decreta eâ aetate edita. Auctorr. c. 6. Quare necessitatem gratiae non ex speciali hominum statu sed ex dignitate actus salutaris probant. Inde est enim quod asserant nullum esse in natura vigorem (C. Araus. c. 7.) ad bonum aliquod faciendum, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, ad agendum *sicut oportet ad salutem, ad bona pietatis opera* (cf. Th. XXII.). Et inde est quod nullo hominum discrimine instituto gene-

ratim asserant *gratium Dei ad singulos actus dari* (Conc. Diospolit.), *ita ut sine gratia nihil verae sanctaeque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus* (Patres Africani ad Zosimum penes Prosperum adv. Coll. c. 5.): quorum testimoniorum in primo de iustis quoque sermo est, in altero directe de iustis. Atque ex hoc factum est ut ad necessitatem gratiae pro prima conversione probandam afferrent ea verba Apostoli Philipp. III, 13. *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere* (Conc. Araus. c. 4), quae per se directe ad iam conversos referuntur. Ergo.

Quoad minorem tertii argumenti, ea evidenter his testimoniis probatur. Et primum liquet in iis, quae recitata sunt modo ex Zosimo et Patribus Africanis sermonem directe esse de Christianis seu conversis ad Deum, quos certe Patres non supponebant omnes esse peccatores, imo iusti praesumendi sunt. Eodem modo Augustinus loquitur De Grat. et lib. arb. c. 17: »Sine illo vel *operante* ut velimus, vel *cooperante* cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus." Ubi vides utramque gratiam praevenientem et adiuvantem dici necessariam ad pia opera indefinite. Idem de nat. et grat. c. 26. »Mala nostra non ad hoc solum medicus supernus sanat, ut illa iam non sint, sed ut de cetero recte ambulare possimus, quod quidem etiam sani non nisi illo adiuvante poterimus." Quod declarat hoc modo: »Sicut oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus non potest cernere, sic et homo etiam perfectissime iustificatus nisi aeternae luce iustitiae divinitus adiuvetur, recte non potest vivere." Perpende lucem praevenire visionem singulisque actibus videndi necessariam esse. Cf. quoque quae in Thesi praeced. n. IV. dedimus ex doctrina Augustini. Inter Auctorr. Apost. Sedis allatas a Caelestino, haec c. 8. affertur ex Patribus Africanis »Praeparatur voluntas a Domino et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium. Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt, ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium et in bonis quibusque voluntatis humanae singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium (quo nempe praeparatur et adiuvatur voluntas a Domino)." Concil. Arausic. II, c. 9. (quamvis hic, potius quam canon, habeatur ad eruditis tanquam sententia quaedam ex Patribus excerpta, in confirmatio-

nem praecedentium canonum, quemadmodum et plures aliae sequuntur; est tamen sententia, quam Patres Arausicani suam faciunt et cui subscribunt): »quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum (habes gratiam praevenientem et adiuvantem) ut operemur, operatur." Et cn. 10. »Adiutorium Dei etiam renatis et sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint opere perdurare." Concilium Trid. Sess. VI. cp. 16. »Ipse Christus Iesus tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influit, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur." Habes in his testimoniis mentionem gratiae non solum adiuvantis, sed et praevenientis. Porro si adhibeas animadversionem superius factam, quod scilicet gratia, quam Patres tuebantur, erat gratia voluntatis praeter gratiam cognitionis interioris (cf. simul synopsim histor. haeresis pelagianae superius datam) h. e. utraque gratia asserebatur necessaria; demonstratum abunde erit e sententia Traditionis iustis quoque pro omnibus actibus suis (cf. primam partem huius Thesis) necessariam esse gratiam illustrationis et inspirationis tum praevenientem tum adiuvantem.

IV. Restat demonstratio exhibenda ex argumento artificiali theologico. Et sane quod 1° gratia actualis aliqua praeveniens iusto quoque sit necessaria, intrinseco etiam argumento demonstratur. Nam, ut arguit Ripalda (l. c. sect. 3), omnis actus salutaris elicitus etiam ex influxu habituum, supponit necessario praevertentem cognitionem atque affectionem quoque (vide dicta in Thesi XIV.) atque utramque supernaturalem circa obiectum, in quod voluntas libere afficitur: atqui ea cognitio et affectio est gratia actualis; ergo. Minor patet ex dictis in Cap. I. Maior quoad id quod dicit praevertere debere cognitionem est evidens: quoad affectionem ex cognitione ortam pendet ex dictis Th. XIV: quoad id vero quod addimus, nempe huiusmodi cognitionem, quae praevertit (idem de affectione dicatur, si necessaria per se censetur ad omnem actum), esse supernaturalem, liquet 1) quia cognitio et affectio, quibus voluntas disponitur ad actum et quae sunt quaedam inchoationes ipsius, debent esse in eodem ordine, in quo est actus: 2) quia doctrina est Patrum huiusmodi actibus praeparari voluntatem; Pa-

tres autem nullos actus agnoscunt, quibus praeparatur voluntas, qui non sint simpliciter gratia, supra vires naturae h. e. supernaturales; ergo. Itaque gratia excitans necessaria est.

Quod vero 2° excitatio divina pure praeveniens (cf. 1. p. Th.) actualis etiam in voluntate necessaria sit iusto instructo habitibus quibus natura et facultates elevantur, hac potest ratione demonstrari. Etenim per gratiam sanctificantem et habitus infusos elevatur utique natura, elevantur facultates eisque confertur potentia ad actum supernaturalem seu efficientia operativae virtutis: unde necessaria non est amplius ea operatio divina, qua diximus facultates transeunter elevari Th. XVI. At facultates etiam ita elevatae, propositis ab extrinseco obiectis, possunt circa ea se exercere naturaliter, etiamsi obiecta sint supernaturalia; quia ea, postquam proposita sunt, vis naturae quomodocumque attingere potest. Neque refert facultatem esse elevatam et facultatem necessariam, qualis est intellectus et voluntas quoque quoad actus indeliberatos, agere quantum potest; nam principium hoc est ita accipiendum: quod facultas agat quantum potest secundum quod adiuncta, in quibus versatur et obiectum quod attingit, requirunt; praeterea hoc principium collectum est ex analysi earum facultatum, quae uno tantum modo specifico agere possunt. Atqui facultates elevatae 1) agere possunt et supernaturaliter et naturaliter etiam, quia natura non desinit, unde et peccare possunt, quae est actio pure naturalis; 2) obiecta, quibus percelluntur, possunt attingi operatione quoque naturali et ita attingi, ut facultas naturaliter quantum potest circa illa exerceatur. Ergo in facultate etiam elevata nondum est ratio sufficiens cur potius supernaturaliter, quam naturaliter attingat obiecta, seu cur potius eliciat actus supernaturales, quam naturales. Neque id potest per libertatem determinari; nam libertatis exercitium iam supponit actus supernaturales indeliberatos et libertatis est quidem determinare exsistentiam actus circa hoc aut illud, non vero determinare statum in quo agit sive naturalem sive supernaturalem; hoc enim ad Deum spectat. Itaque etiam posita elevatione naturae et facultatis, adhuc complendum restat principium proximum operis supernaturalis, hoc est requiritur adhuc ex parte Dei determinatio ad hoc ut facultas agat potius supernaturaliter quam naturaliter. Haec autem determinatio prae-

cedere actum debet; unde nequit esse simplex concursus, qui per se est comitans actum. Necesse est igitur ut Deus operatione sua excitet in intellectu et voluntate vitales actus supernaturales. Itaque gratia illustrationis et inspirationis necessaria est quoque iustis. Non est quidem ipsis amplius necessaria ut facultas elevetur; quoad hoc enim iam habitus infusus sufficiens est, sed necessaria est ad determinandum exercitium supernaturale facultatum. Haec gratia praeveniens voluntatem consentientem certe regit; nam gratia adiuvans quid est aliud quam gratia praeveniens cum effectu coniuncta? cf. Th. XVIII.

Ex dictis habes cur dixerimus non eodem prorsus modo iustis necessariam esse gratiam ac iis qui carent habitibus supernaturalibus. Quod de iustis vero dicitur, id et de illis dicendum est, qui aliquibus habitibus instructi sunt quoad actus eorum habituum. In carente habitu requiritur operatio Dei excitans actus vitales et simul elevans facultatem; in habente habitum hoc alterum munus non est necessarium.

Vides proinde necessitatem gratiae pro iustis non repeti tantum ex infirmitate naturae, quae manet etiam in iustificatis. Ex ea quidem oritur necessitas moralis alicuius auxilii (cf. Thomam 1. II. q. 109. a. 9.); sed necessitas gratiae supernaturalis ex dignitate supernaturali actus repetenda est. Et sane Patres, qui necessitatem gratiae physicam et absolutam tuentur, loquuntur indiscriminatim de iustis et peccatoribus atque utrisque eandem gratiam eodem modo asserunt necessariam. Non est ergo cur pro iustis necessitas gratiae tantum ex concupiscentiae vitio petatur. Nam etiam ad vincendas inde exortas tentationes, ad concupiscentiae resistendum non quovis modo sed salutariter, gratia proprie dicta supernaturalis postulatur.

BREVIS SYNOPSIS HISTORICA DE IMPECCANTIA ET APATHIA PELAGIANA.

I. Augustinus, quotiescumque data opera errores enumerat haeresis pelagianae, mentionem etiam facit *impeccantiae τῆς ἀναμαρτησίας*: De haeresibus n. 88. »In id etiam progrediuntur,

ut dicant vitam iustorum in hoc seculo nullum omnino habere peccatum et ex his Ecclesiam Christi in hac mortalitate perfici, ut sit omnino sine macula et ruga: quasi non sit Christi Ecclesia, quae toto terrarum orbe clamat ad Deum, *dimitte nobis debita nostra.*" Et cont. Iulian. L. III. c. 1. testatur eos dicere »hominem in hac vita posse nullum habere peccatum, ut non ei sit necessarium quod in oratione dominica tota dicit Ecclesia, *dimitte nobis debita nostra.*" Et Cont. duas epistt. pelagg. L. III. c. 8. ait urgeri pelagianos testimoniis veritatis, ne dicant »in homine mortali, quamlibet sancto et bene agente tantam esse iustitiam, ut ei non sit necessaria etiam post regenerationis lavacrum, donec istam vitam finiat, remissio peccatorum." Hieronymus qui ex primis fuit, qui scriptis suis pelagianos impugnarunt, hunc potissimum errorem tribus dialogis confutavit.

Differt hic error ab errore Iovinianí. Nam, ut testatur Augustinus de haeresibus n. 82. Iovinianus negabat posse peccare hominem lavacro regenerationis accepto. Pelagius vero docebat posse hominem, si vellet, esse prorsus sine ullo peccato. Cf. tamen Garnerium Op. cit. p. 1. Diss. VII. c. 6. § 3.

II. Indoles huius pelagiani erroris manifestatur nobis a Hieronymo et Augustino. Ille enim in epistola ad Ctesiphontem ait: »quae potest esse alia maior temeritas, quam Dei sibi, non dicam similitudinem, sed aequalitatem vindicare et brevi sententia omnium haereticorum venena complecti, quae de Philosophorum et maxime Pythagorae et Zenonis Principis stoicorum fonte manarunt? Illi enim, quae graece *πάθη*, nos perturbationes possumus dicere . . . asserunt exstirpari posse de mentibus et nullam fibram radicemque vitiorum in homine omnino residere, meditatione et assidua exercitatione virtutum." (1) Augustinus cont. Iulian. L. II. c. 8: »Hinc vultis hominem perfici, atque utinam Dei dono et non libero, vel potius servo propriae voluntatis arbitrio . . . Quanto melius audimus Ambrosium in libro de Fuga seculi dicentem: — quod peius est, frequenter irrepit terrenarum illecebra cupiditatum

(1) Auctor qq. V. et N. Testam. q. 109. ait quod homo, qui id posset (utique solis viribus suis), esset Deo melior, qui nunquam peccat eo quod non potest, ille non peccaret eo quod non vellet.

et vanitatum offusio mentem occupat, ut quod studeas vitare, hoc cogites animoque volvas, quod cavere difficile est homini, exuere autem impossibile ... Non enim in potestate nostra est cor nostrum et nostrae cogitationes, quae improviso offusae mentem animumque confundunt atque alio trahunt quam tu proposueris. — Haec si vos non patimini, ignoscite, non vobis credimus, sed in his potius s. Ambrosii verbis quoddam speculum et hoc si proficimus, communis humanae infirmitatis agnoscimus. Vobis autem etiamsi credamus et dicamus: orate pro nobis, ut nec nos ista patiamur, ita vos invenimus elatos et alta sapientes, ut respondeatis nobis non solum ista vos non pati, verum etiam in hominis esse potestate, ne ista patiatur nec esse causam cur ad hoc Dei poscatur auxilium." Porro ex his Hieronymi et Augustini verbis constat pelagianos ne dum asseruisse homini potestatem resistendi semper concupiscentiae, sed et cohibendi omnes primos concupiscentiae motus et impediendi ne insurgant sive exstirpandi ipsos funditus evellendique omnem fibram et radicem vitiorum. Hoc alterum proprium est *apathiae* sive carentiae perturbationum; at haec apathia vel eadem erat, vel pars certe illius *impeccantiae*, quam defendebant pelagiani. Sane hanc potestatem pelagiani hac formula efferebant: *posse hominem esse sine peccato.* Unde Hieronymus loco citato, postquam probaverit fieri non posse ut homo perturbationibus careat, concludit: »quomodo ergo potest stare hoc quod dicitur, posse hominem esse sine peccato, si velit?" Atque Augustinus cum recitat errores Pelagii, hunc certum errorem eiusdem eadem formula complectitur: posse hominem esse sine peccato. Cuius amplitudo indicatur ab eodem Augustino Contr. duas epistt. pelagg. L. IV. c. 11. his verbis »pelagiani dicunt iustos in hac vita vel esse vel fuisse, qui sine ullo peccato vixerint, in tantum ut vita futura, quae in praemio speranda est, provectior et perfectior esse non possit."

III. Nec mirum esse debet pelagianos hoc portentum erroris esse amplexos; nimis enim vires humanae naturae efferebant nimisque imbuti erant falsis doctrinis philosophorum, qui hanc potestatem naturae vindicabant. Hoc sane argumentum Caelestii exhibet Augustinus de Gestis Pelagii c. 18: »De Apostolo Petro posuit testimonium: *divinae nos esse consortes naturae.* Et syllogismum facere dicitur: quoniam si anima non potest esse

sine peccato; ergo et Deus subiacet peccato, cuius pars h. e. anima peccato obnoxia est:" quod nihil est aliud quam e sententia Stoicorum Scripturam interpretari. Et ibid. c. 35. »Hoc in undecimo capitulo libri, non quidem habentis auctoris sui titulum, sed qui perhibetur esse Caelestii, his verbis positum ipse legi — Quomodo quisquam, inquit, illius rei consortium suscepit, a cuius statu et virtute esse extraneus definitur? — Ideo fratres, qui haec obiecerant, sic eum intellexerunt, tanquam eiusdem naturae animam et Deum et partem Dei dixerit animam: sic enim acceperant, quod eiusdem status atque virtutis eam esse cum Deo senserit."

IV. Haec impeccantia sive huius impeccantiae status vocabatur *perfectio iustitiae.* Id frequentissimum in Augustino. De Natura et Gratia c. 62: »facere est ergo iustitiam, in vero Dei cultu cum interno concupiscentiae malo interna conflictatione *pugnare;* perficere autem *omnino adversarium non habere.*" Et libro de Perfectione iustitiae c. 11. »Non *facere bonum* non adiacet, sed *perficere.* Nam in eo quod non consentit, bonum facit et in eo quod odit concupiscentiam suam, bonum facit... ei tamen perficere bonum non adiacet, quod tunc erit, quando illa concupiscentia, quae habitat in membris eius, nulla erit." Et ibidem ita Caelestio respondet c. 3: »Si nollet Deus hominem esse sine peccato, non mitteret filium suum sine peccato, qui sanavit homines a peccatis. Hoc fit in credentibus et proficientibus renovatione interioris hominis de die in diem, donec fiat *perfecta iustitia tanquam sanitas plena*... Tunc ergo erit plena iustitia, quando plena sanitas, tunc plena sanitas, quando plena caritas." Porro epist. CLXVII. c. 5. ait: »Tunc perfecti sumus in caritate quando nihil restat de infirmitate." Nam ut in lib. de Perfect. iustitiae c. 8. ait: »Cum est adhuc aliquid carnalis concupiscentiae, quod vel continendo frenetur, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Non enim caro sine anima concupiscit; quamvis caro concupiscere dicatur, quia carnaliter anima concupiscit. Tunc erit iustus sine ullo omnino peccato, quando nulla lex erit in membris eius repugnans legi mentis eius; sed prorsus toto corde, tota anima, tota mente diliget Deum, quod est primum summumque praeceptum."

V. Duplici ex capite reprobata est a Patribus haec Pelagii

doctrina: 1) quidem, quod perfectionem iustitiae assereret obtineri posse viribus naturae, sine gratia Dei; hic enim sensus erat illius formulae: posse esse hominem sine peccato, *si velit*, h. e. in sua tantum voluntate positum id esse; quamvis deinde ad declinandam invidiam adderet: *non absque Dei gratia;* quam tamen in libero arbitrio constituebat. Lege Epist. Hieronymi ad Ctesiph. et Dialogum 1. cont. pelagg. Deinde vero quod ipsum factum vel possibilitatem perfectionis iustitiae in hac mortali vita doceret Pelagius. De hoc altero sub initium disputationis minus sollicitus fuit Augustinus et quamvis tum quoque sententia negans ei magis probaretur; attamen dummodo concederetur non nisi per Dei gratiam perfectionem haberi posse, censebat non esse admodum cum haereticis de hac re pugnandum, sed potius quaestionem esse habendam inter Catholicos, utrum nempe in altera tantum vita an etiam in hac vita perfectio iustitiae obtineri possit et aliquando obtineatur. Cf. De Spiritu et litera c. 2. De Nat. et Grat. c. 42 et c. 60. At post editos canones Carthaginienses, quorum sextus, septimus et octavus damnationem continent huius erroris, absolute hunc errorem cum ceteris impugnavit et inter haereses annumeravit. Ita Lib. IV. Contra duas epist. Pelagianorum c. 10. ait: »Illud iam tertium videamus, quod non minus (ac praecedentia h. e. negationem peccati originalis et necessitatis gratiae) in istis omne Christi membrum et totum eius corpus exhorret, quia contendunt esse in hac vita vel fuisse iustos nullum habentes omnino peccatum. Qua praesumptione apertissime orationi dominicae contradicunt, in qua omnia membra Christi *dimitte nobis debita nostra* veraci corde et quotidianis vocibus clamant.

VI. Ut hunc errorem profligarent Hieronymus in suis dialogis contra pelagianos, Augustinus fere in omnibus operibus adversus eosdem, argumentum etiam (non solum inquam, sed hoc etiam) petunt ex motibus indeliberatis et necessariis concupiscentiae, »quae non frenari, sed omnino esse non debet" ut ait Augustinus De Perfect. iustitiae c. 8. Nam, ut rursus ait Retract. L. I. c. 15: »Perfectio boni est ut nec ipsa concupiscentia peccati sit in homine, cui quidem, quando bene vivitur, non consentit voluntas; verum tamen non perficit bonum, quia inest adhuc concupiscentia, cui repugnat volun-

tas." Petunt item ex ignorantia, qua plerumque laboramus, iuris quoque positivi circa ea quae agenda aut omittenda a nobis sunt ut iuste vivamus, item ex iis, quae per ignorantiam admittimus: nam haec reapse adversantur perfectioni illi iustitiae, de qua quaestio erat. Iisdem ignorantiis appellatio quoque peccati facta est, tum quia reapse effectus sunt peccati originalis, tum quia nomine quoque peccati eae a pelagianis vocabantur, qui docentes perfectionem eam esse possibilem quae omnes perturbationes et radices vitiorum evelleret, dicebant hominem posse esse sine peccato. Nihil autem Hieronymo et Augustino frequentius quam argumentum contra hoc dogma pelagianum desumere ex Rom. c. VII, 15. seqq.

VII. Iam vero ita intellecto, uti par est, controversiae statu Patres inter et pelagianos, clarissima erunt nullique obnoxia difficultati plura, quae per fraudem iansenianam pene inintelligibilia et absurda quibusdam sunt visa. Sane intelligitur 1) vere dictum esse ab Augustino esse quaedam peccata necessaria, quae nempe evitari non possunt, quaeque obsunt ne perfecti simus, peccata scilicet posita in motibus indeliberatis concupiscentiae, in iis quae per ignorantiam fiunt et in ipsa ignorantia; haec enim obstant perfectioni iustitiae peccatique rationem quamdam habent. Hoc sensu dixit Augustinus de Perfect. iustitiae c. 6. »Peccatum est cum vel non est caritas, quae esse debet, vel minor est quam debet sive hoc voluntate vitari possit sive non possit; quia si potest, praesens voluntas hoc facit, si autem non potest, praeterita voluntas hoc fecit." Et ibid. c. 8. de concupiscentia ait »quod non frenari sed omnino esse non debet nec erit in illa perfectione iustitiae, ubi nullum erit omnino peccatum." Qua ex Augustini doctrina non sequitur homines peccare peccato formali etiam in iis, quae necessario agunt; non enim peccatum proprie dictum, sed peccatum improprie dictum et materiale urgetur ab Augustino contra impeccantiam pelagianam.

Intelligitur 2) quomodo vere dixerit Augustinus esse quaedam praecepta Dei impossibilia nobis in hac vita. Ut enim Augustinus excluderet dogma pelagianum, cum ipsi obiiceretur praeceptum esse ut diligamus Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, ex omnibus viribus atque ut non con-

cupiscamus; his vero praeceptis perfectionem iustitiae contineri omnisque motus concupiscentiae exclusionem, possibile autem certe esse quod Deus praecipit nobis; Augustinus censuit distinguenda duo genera praeceptorum, praeceptum nempe *faciendae iustitiae* et praeceptum *perficiendae iustitiae*. Concessit his praeceptis: *Diliges Dominum ex toto corde etc.* et *non concupisces* contineri *praeceptum perficiendae* iustitiae, sed negavit ea praecepta sumpta in tota sua amplitudine implenda esse in hac vita gratiamque praestari ut impleantur asseruitque implenda ea esse in altera vita: nunc nobis autem proponi ut sciamus quo nitendum nobis est ut nunc diligendo, licet adhuc imperfecte, Deum et concupiscentiae resistendo mereamur tandem pervenire ad eùm statum, quo diligamus Deum ex toto corde, ex tota anima etc., nulla in nobis concupiscentia exsistente. De Perfect. iustitiae c. 8. »Non utrum praeceptum sit quaeritur, quod valde manifestum est; sed hoc ipsum, quod praeceptum esse constat, utrum in corpore mortis huius possit impleri, ubi caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem, ut non ea, quae volumus, faciamus... Quamdiu ergo peregrinantes a Domino per fidem ambulamus... haec est nostra in ipsa peregrinatione iustitia, ut ad illam perfectionem plenitudinemque iustitiae, ubi in specie decoris eius iam plena et perfecta caritas erit, nunc ipsius cursus rectitudine et perfectione tendamus, castigando corpus nostrum et servituti subiiciendo etc." Cf. testimonium superius allatum ex lib. de Perfect. iust. c. 8. ubi negat ex tota anima diligi Deum, cum adhuc concupiscentia exsistit. Tum de Nat. et Grat. c. 62. »Aliud est non habere peccatum aliud non obedire desideriis eius. Aliud est implere quod praeceptum est: *non concupisces* et aliud est per quemdam abstinentiae conatum saltem id agere quod item scriptum est: *post concupiscentias tuas non eas*. Facere est ergo iustitiam, in vero Dei cultu cum interno concupiscentiae malo interna conflictatione pugnare: perficere autem, omnino adversarium non habere. Nam qui pugnat, adhuc periclitatur et aliquando percutitur, etiamsi non sternitur: qui autem adversarium non habet, plena pace laetatur. Et ipse esse sine peccato verissime dicitur in quo nullum habitat peccatum, non qui per abstinentiam mali operis dicit: iam non ego operor illud, sed id quod in me

habitat peccatum." Eadem est sententia Hieronymi Dialogo 1°.

Itaque iuxta Augustinum perfectio, quam a nobis in hoc stadio mortalitatis exigit Deus, est *perfectio cursus*, quod est facere iustitiam, non est *perfectio paris* sive quietis, quod est perficere iustitiam. Dicere licet quod e sententia Augustini ita praecipitur nobis diligere Deum ex toto corde etc. atque non concupiscere (extincto etiam concupiscentiae fomite), sicut praecipitur nobis salvare animam nostram, quae tamen salus non in hac sed in altera vita obtinetur. Et sicut per illud praeceptum non obligamur nunc nisi ad ea facienda, quibus salus comparari potest, ita per praeceptum illud dilectionis Dei nunc non obligamur nisi ad faciendam iustitiam, ut possimus consequi perfectionem iustitiae, quam consequi profecto debemus. Unde perfecta iustitia dicitur non in *mandato faciendo*, sed in *praemio percipiendo*. Contr. duas. epistt. pelagg. L. IV, c. 10. Fieri potest ut Augustini interpretatio praeceptorum: *diliges Dominum ex toto corde* etc. et *non concupisces*, pluribus non probetur: verum id modo nihil refert. Doctrina tamen, quam per hanc interpretationem tradit Augustinus, verissima est. Porro ea statuta et posita ea interpretatione, verissime dixit Augustinus quaedam praecepta nunc esse impossibilia ac deesse nunc gratiam, qua impleantur; haec enim sunt ea praecepta quae demonstrant perfectionem non exercendam in hac vita, sed assequendam in altera vita, assequendam autem non per actus, qui sint eiusdem perfectionis ac ii, qui erunt in altera vita, sed per actus imperfectiores. Ita ut iis praeceptis obligemur nunc non ad eam habendam perfectionem, sed ad tendendum ad illam. Unde defectus huius perfectionis in hac vita non imputatur homini nec ullo modo peccat homo praecepta perficiendae iustitiae non implendo nunc. Tract. XLI. in Ioann. n. 12: » *Velle* inquit, *adiacet mihi, perficere autem bonum non.* Numquid dixit: non mihi adiacet facere bonum? si hoc dixisset, spes nulla esset. Non ait: non mihi adiacet facere, sed non mihi adiacet perficere. Quae est enim perfectio boni, nisi consumptio et finis mali? quae est autem consumptio mali, nisi quod lex dicit: non concupisces? Omnino non concupiscere perfectio boni est, quia consumptio mali est. Hoc dicebat ille, *perficere bonum non mihi adiacet;* quia non poterat facere ut non concupisceret:

faciebat tantum ut concupiscentiam refrenaret, ut concupiscentiae non consentiret et concupiscentiae membra ad satellitium non praeberet. Perficere ergo, inquit, bonum non mihi adiacet, non possum implere quod dictum est: non concupisces. Quid ergo opus est ut impleas? *Post concupiscentias tuas non eas.* Hoc age interim quamdiu insunt illicitae concupiscentiae in carne tua. Mane in servitute Dei, in libertate Christi; mente servi legi Dei tui, noli te dare concupiscentiis tuis."

Adverte discrimen inter *facere iustitiam* et *perficere iustitiam* esse veluti specificum, cum illud pugnâ hoc pace contineatur; in ipsa vero perfectione iustitiae infinitos posse esse gradus, qui tamen accidentaliter tantum differant. Augustinus autem discrimen essentiale vel specificum considerans, duos tantum distinguit modos implendae legis, nempe vel faciendo vel perficiendo iustitiam.

Consequitur ex dictis primum errare Lutherum et Calvinum, qui ex doctrina Augustini colligunt iustum peccare formaliter in quovis opere, eo quod sit ei impossibile haec duo praecepta observare: *diliges Deum ex tota anima tua* et *non concupisces.* Nam praeceptum de perfectione iustitiae prorsus diversum est ab eo quod praecipit actionem iustitiae; dum enim huius unicum est obiectum, illud habet duplex obiectum, alterum mediatum seu ultimum, quod est extinctio omnis concupiscentiae, alterum immediatum et proximum, quod est cura et conatus imminuendi per exercitium virtutis concupiscentiae vires. Hoc autem est quod nobis modo est observandum. Consequitur secundo errare Iansenium, qui quod s. Augustinus affirmat de perfectione iustitiae, ille attribuit actioni iustitiae, ut exinde concludat quaedam praecepta esse homini in hoc statu et relate ad vires, quas habet, impossibilia: cum tamen s. Doctor et Patres non de *actione* iustitiae, sed de *perfectione* loquantur et hanc non ita esse praeceptam doceant, ut eam modo exsequamur, sed ut ad eam tantum per actionem iustitiae tendamus.

Intelligitur 3) cur Hieronymus et Augustinus ignorantiam omnem in quavis re, quae ad officium pertineat, sive iuris naturalis sive positivi, appellaverint peccatum ac dixerint peccare eos, qui ex ignorantia vel invincibili operantur. Quidquid enim est huiusmodi, est defectus, est miseria, quae cum per-

fecta iustitia componi nequit. Quare cum pelagiani coacti essent fateri ignorantiam identidem esse invincibilem; ut suum dogma tuerentur de possibilitate perfectionis iustitiae, negarunt opus ex ignorantia invincibili factum esse malum aliquod vel materialiter, ut dicimus, imo bonum esse volebant ac cum perfectissima iustitia congruere non secus ac opera ex scientia legis facta. August. cont. Iulianum L. III. c. 19: »Perge ad cetera et vanis vaniora contexe... quandoquidem dicis — ex hoc intelligi debere perfectam ignorantiam iustitiam nominari, quia dixit Deus ad Abimelech, qui cum Sarra fuerat concubiturus, ignorans quod uxor esset aliena: et ego sciebam, quia in corde mundo fecisti hoc. Et ideo nascentium statum generantium voluntate non laedi; quia etsi mala esset, inquis, tamen ad illorum nullo genere scientiam perveniret. — Cur ergo eos non nominas iustos, si perfecta ignorantia iustitiae nomine nuncupanda est? Nihil est namque perfectius ignorantia parvulorum; nihil ergo vocetur et iustius. Ubi est quod superius asserendum putasti — nec iustos nasci parvulos, nec iniustos, quod futuri sunt actibus suis, sed tantummodo infantiam innocentiae dote locupletem?... Numquid virtutem dicturus es non esse iustitiam? Quomodo igitur infans nondum est plenus virtute, sed capax, cum plenus sit ignorantia, quam dicis esse iustitiam, nisi virtutem neges esse iustitiam?" Et sententia erat Caelestii relata et damnata in Concilio Diospolitano: quod oblivio et ignorantia non subiaceant peccato; quoniam non eveniant secundum voluntatem, sed secundum necessitatem. Itaque Patres ut ostenderent vanitatem illius perfectionis iustitiae, quam haeretici pollicebantur hominibus, ignorantiam et quae ex ignorantia fiunt, demonstrarunt esse peccata, ea nempe quae perfectioni iustitiae adversantur. Augustinus De Spir. et lit. c. 35: »Ecce quemadmodum sine exemplo est in hominibus perfecta iustitia et tamen impossibilis non est. Fieret enim, si tanta voluntas adhiberetur, quanta sufficit tantae rei. Esset autem tanta, si et nihil eorum, quae pertinent ad iustitiam, nos lateret et ea sic delectaret animum ut quidquid aliud voluptatis dolorisve impedit delectatio superaret." Hieronymus cont. pelagg. Dialogo 1: »Nunc mihi latissime scripturarum testimonia peragranda, ut doceam errorem et ignorantiam esse peccatum." Atque in medium affert ignorantiam Iacobi,

qui quid Iosepho factum esset ignorabat, ignorantiam Samuelis, qui nesciebat quisnam e filiis Isai ungendus esset in regem et huiusmodi. Augustinus item De Peccat. merit. et remiss. L. I. c. 23: »An nullum est ignorantiae malum et ideo nec purgandum? Et quid agit illa vox: delicta iuventutis et ignorantiae meae ne memineris?" Atque profert in exemplum ignorantiam parvulorum. Hieronymus Dialog. II. cont. pelagg." Da mihi (ait Pelagianus) testimonium Novi Testamenti, ubi error et ignorantia et impossibilitas mandati teneatur in crimine." Respondet Catholicus »Unum proferam, cui certe contradicere non poteris." Porro affert Rom. VII, 15. seq. et subdit: audi Apostolum apertissime praedicantem: quod enim operor non cognosco, non enim quod volo, operor, sed quod odi, illud facio. Sin autem quod nolo, hoc facio, consentio legi, quoniam bona est. Nunc autem nequaquam ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum."

Hinc isti Patres in hac controversia nunquam distinxerunt, ut vult distinguere Iansenius, inter ignorantiam iuris naturalis et ignorantiam iuris positivi, imo frequentius ex ignorantia iuris positivi arguere solent; et sane ignorantia quaevis eorum quae ad officia nostra spectant, quaecumque tandem sit, perfectioni iustitae adversatur.

Itaque peccatum, a quo ignorantia invincibilis non excusat, est peccatum oppositum perfectioni iustitiae, non peccatum oppositum actioni iustitiae, a quo ignorantia invincibilis iuxta Augustinum certe excusat sive non impedit ut ea iustitia sit suosque effectus producat. Cf. Iacobum Merlini S. I. Vera Clavis operum s. Augustini, parte 2ª.

VIII. Diximus sub nº V. Patres adversus impeccantiam pelagianam argumentum *etiam* petiisse ex motibus indeliberatis et necessariis concupiscentiae. Quaeritur an eo tantum contenti fuerint scilicet utrum secundum Patres ideo impossibilis sit in hac vita perfectio iustitiae, quia impossibile est omnes impedire motus indeliberatos concupiscentiae, ita ut concedant posse hominem cum Dei gratia frenare omnes motus concupiscentiae sive illi resistere, at quia nequit eos impedire, idcirco deficiat a perfectione iustitiae: an praeterea negent Patres hominem in hac vita, excepto aliquo speciali privilegio, omnibus concupiscentiae motibus ita resistere ut nunquam vel venialiter

peccet. Respondendum est doctrinam esse Patrum, impossibilem esse in hac vita perfectionem iustitiae, non tantum quia motus exsistunt indeliberati concupiscentiae, sed etiam quia huiusmodi motibus voluntas hominis leviter saltem subinde consentit.

Sane Patres Concilii Carthaginiensis, canonibus 6. 7. 8. quibus pelagiana *ἀναμαρτησία* proscribitur, de peccatis loquuntur, quae indigent remissione, propter quae vere dicimus in oratione dominica *dimitte nobis debita nostra:* atqui non remittitur a Deo nisi quod voluntarie et libere admissum est; ergo de peccatis sermo erat, quae motibus deliberatis quoque concupiscentiae continerentur.

Et re quidem vera tum cum Augustinus motus indeliberatos concupiscentiae obiicit, respicit frequenter quoque deliberatos motus, qui illos consequuntur atque eos motus deliberatos aliquando consequi ut certum supponit. Liquet ex testimonio superius citato ex libro de Natura et Gratia c. 62: »Nam qui pugnat, ait, adhuc periclitatur *et aliquando percutitur,* etiamsi non sternitur, qui autem adversarium non habet, plena pace laetatur." Praeterea Augustinus in Lib. II. De peccatorum meritis et remissione, (quod primum est opus ab eo scriptum contra pelagianos anno 412) agit data opera de hac quaestione, impugnat scilicet impeccantiam pelagianam. Porro c. 6. quatuor proponit seu distinguit quaestiones; ait enim »alia quaestio est utrum esse possit (homo in hac vita sine peccato); alia, utrum sit; alia, si non est cum possit esse, cur non sit; alia, utrum qui omnino nullum unquam peccatum habuerit, non solum quisquam sit, verum etiam potuerit aliquando esse vel possit." Iam vero ad primam quaestionem concesso quod per Dei gratiam possit esse; ad alteram respondet c. 7. »Si quaeratur utrum sit, esse non credo." Quaerens autem in tertia quaestione cur non sit, id respondet quod satis significat Augustinum considerare consensus quoque plus minus deliberatos, qui concupiscentiam consequuntur, et propter eos docere hominem non posse esse sine peccato. Ait enim: c. 17.: »possem facillime respondere, quia homines nolunt; sed si ex me quaeritur, quare nolunt, imus in longum. Verumtamen etiam hoc, sine praeiudicio diligentioris inquisitionis, breviter dicam. Nolunt homines facere quod iustum est sive quia latet an iustum sit sive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius vo-

lumus, quanto certius quam bonum sit novimus eoque delectamur ardentius. Ignorantia igitur et infirmitas vitia sunt, quae impediunt voluntatem ne moveatur ad faciendum opus bonum vel ab opere malo abstinendum." Distinguit ergo duo Augustinus, h. e. delectationes ardentiores concupiscentiae et voluntatem consequentem illas, quae vel non vult bonum vel vult malum. Porro haec voluntas est voluntas libera; iam vero in ea voluntate ponitur ab Augustino peccatum illud, de quo quaerebatur, cur homo non possit esse sine peccato; nam delectationes concupiscentiae afferuntur tanquam ratio exsistentis peccati, peccatum ergo est effectus aliquis earumdem, qui effectus indicatur esse voluntas illa.

Praeterea Augustinus De Perfect. iust. c. 21. sic disputationem suam concludit. »Quisquis dicit post acceptam remissionem peccatorum ita quemquam hominem iuste vixisse in hac carne vel vivere ut nullum habeat omnino peccatum, contradicit Apostolo Ioanni, qui ait: Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et veritas in nobis non est. Non enim ait: *habuimus*, sed *habemus*. Quod si quisquam asserit (notentur haec) de illo peccato (nempe concupiscentia) esse dictum quod habitat in carne mortali nostra secundum vitium , quod peccantis primi hominis voluntate contractum est, cuius peccati desideriis ne obediamus Paulus Apostolus praecipit; non autem peccare, qui eidem peccato , quamvis in carne habitanti, ad nullum opus malum omnino consentit vel facti vel dicti vel cogitati, quamvis ipsa concupiscentia moveatur, quae alio modo peccati nomen accepit, quod ei consentire sit peccare nobisque moveatur invitis: subtiliter quidem ista discernit, sed videat quid agatur de dominica oratione ubi dicimus: dimitte nobis debita nostra, *quod, nisi fallor, non opus esset dicere, si nunquam vel in lapsu linguae vel in oblectanea cogitatione, eiusdem peccati desideriis aliquantulum consentiremus;* sed tantummodo dicendum esset, ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo. Nec Iacobus Apostolus diceret: *in multis offendimus omnes. Non enim offendit, nisi cui mala concupiscentia contra iustitiae rationem appetendo seu vitando, faciendum vel dicendum vel cogitandum aliquid quod non debuit, sive fallens sive praevalens persuadet.*" Sententia ergo erat Augustini identidem homines per concupiscentiam in ali-

quos illicitos consensus seu in aliqua peccata venialia induci idque probari ex verbis orationis dominicae. Idem ergo est intelligendum, cum post editos canones Carthaginienses, absolute affirmat sententiae pelagianae adversari verba dominicae orationis, ut in libro IV cont. duas epistt. pelagg., quod dedimus sub n. V. Clarissime cont. Iulianum L. II. c. 10: »In hoc bello laborantes, quamdiu tentatio est vita humana super terram, non ideo sine peccato non sumus, quia hoc quod eo modo (nempe ut paulo superius dixerat, quia ex reatu primi hominis factum est et rebellando nos trahere nititur ad peccatum) peccatum dicitur, operatur in membris repugnans legi mentis, etiam non sibi ad illicita consentientibus; quantum enim ad nos attinet, sine peccato semper essemus, donec sanaretur hoc malum, si ei nunquam consentiremus ad malum: sed in quibus ab illo rebellante, etsi non lethaliter, sed venialiter tamen vincimur, in his contrahimus unde quotidie dicamus: dimitte nobis debita nostra."

Idem sensisse putandus est Hieronymus, qui in dialogo II. contra pelagianos, ut probet nullum hominem esse *ἀναμάρτητον*, plura enumerat peccata iustorum, quae veram culpae rationem habent et in epistola ad Ctesiphontem in fine, docet iustos in Scripturis dici non quod omni vitio careant, sed quod maiori parte virtutum commendentur. Vitium autem, quod exsistens in iustis ratio est cur non sint in iis omnes virtutes, nequit esse tantum id quod naturaliter et necessario inest nobis; illud enim vel nullam vel omnes ex aequo virtutes excluderet, omnibus enim adversatur: est ergo aliquid libere in nobis exsistens.

IX. Itaque etsi Patres ad refutandos pelagianos eorumque refellendam *ἀναμαρτησίαν*, motus quoque indeliberatos concupiscentiae in medium adduxerint, qui perfectioni iustitiae, quam pelagiani sibi possibilem vindicabant, profecto adversantur, illud tamen etiam addiderunt, hos motus indeliberatos ad aliqua peccata, quae vere et proprie peccata sint, homines iustos aliquando pertrahere nulliusque hominis vitam sine aliquo peccato, quod remissione indigeret, in hac carne mortali transigi.

Haec autem doctrina Patrum, quae iustos omnes generatim complectitur, non excludit speciale aliquod privilegium, quod Deus alicui gratis conferre velit. Hanc exceptionem disserte

significat Augustinus disputans cum pelagianis de hac eadem re, h. e. de perfectione iustitiae in lib. de Natura et Gratia c. 36: »Excepta itaque Sancta Virgine Maria, de qua, propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem: inde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quod concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum." Cf. Tractatum De Immaculato Virginis conceptu.

THESIS XXIX.

Praestituto Tridentinae Synodi Sess. VI. Canone 23° hominem iustificatum non posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali privilegio, *collata quoque Patrum hac super re contra pelagianos doctrina, tenendum est* 1) *iustos generatim non vitare toto vitae tempore, nisi per accidens sit admodum breve, peccata omnia venialia. Nomine autem peccati venialis ea quoque peccata intelligenda sunt, quae cum imperfecta deliberatione et ex subreptione, ut aiunt, admittuntur. Tenendum est* 2) *impotentiam quandam antecedentem, licet tantummodo moralem, inesse iustis ad ea peccata semper vitanda. Porro huius impotentiae ratio petenda videtur ex infirmitate naturae sive defectu integritatis. Quare necessarium est speciale privilegium, quod ulli alteri, praeter Immaculatam Deiparam, non certo constat fuisse concessum.*

I. Sunt in primis declaranda verba definitionis. Quaeritur ergo primum quid veniat nomine peccati venialis sive quanta sit extensio huius nominis. Respondemus, cum absque ullo addito vox haec a Synodo usurpetur, indefinite accipiendam esse ac quemlibet actum moralem, qui peccati venialis rationem habeat, comprehendere. Iam vero duplex peccatum veniale distingui solet a Theologis, nempe quod veniale est ratione materiae, quae in se levis est, ita ut exsistente quoque plena advertentia plenaque deliberatione sit veniale et illud quod veniale est propter defectum plenae advertentiae plenaeque deliberationis, quod quidem tum in re levi tum in re gravi contingere potest. Porro ut actus aliquis sit peccatum, sufficit aliqua advertentia et deliberatio; est enim propter eas actus in genere moris et difformis a lege. Cf. hac de re Theologos

morales. Huiusmodi peccatorum specimen habes penes Augustinum De Natura et Gratia c. 38. ubi monet ipse non fuisse commemorandum Scripturae »si Abel, quamvis merito iustus appellatus sit, paulo immoderatius aliquando risit vel animi remissione iocatus est vel vidit aliquid ad concupiscendum vel aliquanto immoderatius poma decerpsit vel plusculo cibo crudior fuit vel cum oraret, cogitavit aliquid, unde eius in aliud advocaretur intentio et quoties illi ista et similia multa *subrepserint*. An forte peccata non sunt, de quibus generaliter cavendis atque cohibendis admonemur praecepto apostolico, ubi dicit non regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis eius. His quippe ne obediamus ad ea, quae non licent vel minus decent, quotidiana et perpetua conflictatione certandum est." Itaque quoniam ii actus quoque, qui cum imperfecta advertentia ac imperfecta deliberatione admittuntur, peccata venialia sunt et dicuntur, ea quoque comprehendere oportet verbis Concilii: nimirum ut vera sit ea propositio, satis est quod venialia peccata omnia, quae fiunt ex imperfecta advertentia et deliberatione, quaeque dici solent ex subreptione, non possint vitari.

Quaeritur secundo de qua impossibilitate sermo sit cum dicitur iustus *non posse*. Respondemus non significari impossibilitatem physicam, sed moralem. Ratio est quia cum dicitur iustus non posse vitare omnia peccata, supponitur quod ipse peccet actu cum aliquod peccatum non evitat, quod quidem necesse est contingere, si impossibile est omnia vitare: non posset autem peccare, si potestas physica ad illud quodcumque vitandum deesset; ergo potestas physica ad omnia habetur, igitur sermo non est de impossibilitate physica. Sermo proinde est de quadam impossibilitate morali, quae cuiusmodi sit postea videbimus.

Quaeritur tertio quodnam spatium temporis intelligatur, cum dicitur *tota vita*. Advertendum est Canonem loqui de eo vitae tempore, quod post *primam iustificationem* decurrit; loquitur enim de *homine iustificato*. Dicimus autem post *primam* iustificationem (h. e. postquam prima vice homo per infusionem gratiae sanctificantis factus est iustus, quam sanctitatem potest rursus per lethalia peccata amittere et rursus per poenitentiam recuperare); quia nulla est ratio limitandi verba Concilii per

se universalia: homo autem prima vice iustificatus est reapse homo iustificatus; tum quia Concilium loquitur de tota vita, quae proinde non est coarctanda ad eam partem, quae excurrit postquam ultima vice homo rediit in gratiam Dei; tum quia verba Canonis 23[i] respondent doctrinae contentae capitibus 11° et 12', in quibus directe sermo est de prima iustificatione. Rursus advertendum quod concilium non dixit per *longum vitae tempus*, sed simpliciter *totâ vitâ*. Hinc Theologi quaerunt utrum per aliquod longum vitae spatium possit omne vitari peccatum et respondent non esse tam certum quod per aliquod licet longum vitae spatium non possint vitari peccata, quemadmodum certum est quod non possint vitari per totam vitam: imo quidam addunt per aliquod breve spatium vitae, puta unius diei, vitari posse omnia peccata (vide Suarez De Grat. L. IX. c. 8. n. 29).

Verum res est declaranda. Si enim quaeratur quid proprie definitum sit, dicendum est id unum esse definitum, non posse a iusto sine speciali privilegio *totam vitam* transigi sine peccato et idcirco haereticum non esse qui contenderet posse longum spatium vitae, etsi non totam vitam, traduci sine peccato. Verumtamen si quaestio fiat, quid cum ea definitione apte cohaereat, quid ex ea ratiocinando colligi possit, dicendum est quod sententia docens longum spatium vitae, puta plures annos posse exigi sine peccato citra speciale privilegium, haud facile componitur cum eadem definitione sive eam sententiam a sensu definitionis excludi. Sane si ea sententia recipi potest, licebit quoque dicere quod iustus, qui 60 annos vixit, potuit 30 et amplius annos vivere sine ulla interruptione absque peccato; at si ille potuit, cur non poterunt tot alii, quorum integra vita est 30 aut minus annorum? non enim apparet quid ad hoc conferre possit productio subsequentis vitae. Praeterea si potest ille per 30 annos continue immunem se servare a peccato, cur non poterit aliis annis subsequentibus? non enim videtur magnam experiri difficultatem in iugi resistentia tentationibus et suggestionibus, quae frequentes occurrunt. Res ergo videretur sine ratione sufficiente. Rursus si comparetur canon hic 23[us]. cum capite 11°. liquet canonem complecti ea quoque peccata, quae in eo capite recensentur, quae dicuntur *levia* et *quotidiana*, in quae homines *quantumvis*

sanctos et iustos labi testatur Concilium. Ergo sermo est in canone de peccatis, quorum occasiones quotidie occurrunt et quae propter harum occasionum frequentiam, difficile omnia vitari possunt; alienum est igitur a mente Concilii cogitare aliquod longum spatium temporis transactum sine ullo peccato, praesertim cum disserte doceat iustos in quotidiana labi peccata. Ea ergo sententia non satis cohaeret cum doctrina canonis.

Quia vero non semper peccat iustus, poterit iustus absque speciali privilegio breve aliquod tempus traducere sine ullo peccato. Ineptus vero esset qui definiri vellet quantitatem huius temporis. In huiusmodi enim moralibus rebus non sunt quaerendi certi limites in indivisibili positi, quemadmodum haberi possunt in rebus naturalibus. Id pendet plurimum ex adiunctis, in quibus homo versatur, ex habitibus acquisitis, ex fervore spiritus, quo operatur, ex plus minus copiosa gratia, qua iuvatur a Deo. Spectatis autem iis quae capite 11°. tradit Concilium, dicendum videtur tempus illud iuxta mentem Concilii non posse esse nisi admodum breve, si comparetur cum communi spatio vitae humanae. Unde si contingat quod quis post iustificationem spatium illud breve tantummodo vivat, ad eum *per accidens* non spectabit definitio Concilii, quod verba haec usurpans *tota vita* spatium aliquod non nimis breve significavit; cum enim dicimus *totam vitam*, solemus communiter spatium aliquod longum intelligere.

Et haec quoad pleniorem canonis hac super re intelligentiam. Quod autem in Thesi primo loco defendimus, est res in facto posita: iustos generatim non abstinere toto vitae suae tempore a quovis peccato, ea tamen addita exceptione, nisi admodum breve sit tempus vitae. Quaestio est ergo primum *facti* atque huius facti nempe *tota vita* non abstinere iustos a peccato quovis. Utrum vero negandum sit quoque per aliquod longum vitae suae spatium iustos se custodire immunes a peccato, disputabitur deinceps secundum ea, quae iam praemisimus.

II. De hac quaestione facti ita decernit Suarez De Gratia L. IX. c. 8. n. 18. »Dicendum est absolute iustos et sanctos homines quantumvis perfectos in hac vita non omnia peccata venialia vitasse. Haec assertio sub his terminis est non solum vera, sed etiam *theologice certa*.“ Nos addimus in Thesis enun-

ciatione, voculam illam *generatim*, qua significamus nostrae assertioni non obstare, si exceptio ea exsistat in quibusdam, quae cum indole specialis privilegii cohaeret. Exceptio, quam addimus, *nisi vitae tempus sit admodum breve*, eo spectat ut declaremus nos conclusione nostra eos non complecti, quorum vitae tempus sit admodum breve, quod quidem tantumdem non est ac affirmare illos eo brevi spatio vitae non peccare.

Itaque factum ita se habere evincitur 1) analysi instituta canonis allati. Ait enim iustos non *posse* tota vita vitare omnia peccata *sine speciali privilegio;* ergo est speciale privilegium vel effectus specialis privilegii, quod iustus tota vita nullum prorsus admittat peccatum. Atqui privilegium idemque speciale est aliquid a communi lege sive communi modo vivendi communitatis discedens; ergo vitare omnia peccata, quod speciale privilegium est vel effectus specialis privilegii, non est aliquid commune: ergo communiter homines iusti non vivunt immunes a quovis peccato. Dices *speciale privilegium* appellari propter excellentiam beneficii. Atqui privilegium per se significat aliquid *privatum*, *rarum*, *non commune*; neque excellentia beneficii sufficit, ut illud dicatur privilegium, quemadmodum privilegium non dicitur filiatio adoptiva et visio beatifica, quibus excellentius nihil inter beneficia creata: privilegium enim est exceptio a lege prout ea est communis seu universalis.

Id confirmatur ex verbis immediate sequentibus eiusdem canonis *quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia.* Nimirum Ecclesia tenet Beatae Virgini propter eius specialissimam dignitatem speciales gratias et speciales praerogativas fuisse concessas, inter quas et ista numeratur, ut audivimus docentem Augustinum in fine Synopsis praecedentis; atqui a sensu christiano abhorret communia arbitrari ea, quae Beatae Deiparae propter eius specialissimam dignitatem fuere collata; ergo privilegium accipitur sub ea propria ratione, qua opponitur communi.

Et re quidem vera haec 2) est Patrum doctrina, qui eandem a Scripturis se hausisse profitentur. Docent enim Patres Synodi Carthaginiensis nedum propter humilitatem, sed quia verum est, oportere iustos dicere se habere peccatum ac falsum loqui qui negaverit se habere peccatum. Dicunt iustis

necessariam esse petitionem dominicae orationis, *dimitte nobis debita nostra*, ut non tantum pro aliis sed et pro se ipsis hoc dicant. Provocant vero Patres ad testimonia Scripturae, Iacobi III, 2. *in multis offendimus omnes* 1ª Ioan. I, 8. *si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est* atque ad dominicam orationem, quae iustis quoque est recitanda et qua iubentur dicere *dimitte nobis debita nostra*. Quorum similia sunt Prov. XX. 9. *quis potest dicere: mundum est cor meum, purus sum a peccato?* et Eccles. VII, 21. *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum et non peccet.* Quae per se universalia sunt atque illud exhibent, cui poterit quidem ex speciali privilegio aliqua exceptio fieri, sed quod est per se tamen commune.

Patrum doctrinam Augustinus exhibet tum pluribus aliis in locis, tum De Natura et Grat. c. 36., ubi postquam exceperat Beatam Virginem, ait »Hac ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus? utrum hoc quod iste (Pelagius) dicit, an quod Ioannes apostolus? Rogo vos, quantalibet fuerint in hoc corpore excellentia sanctitatis, si hoc interrogari potuissent, nonne una voce clamassent: Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, nos ipsos decipimus et veritas in nobis non est. An illud humilius responderent fortasse quam verius? Sed huic (Pelagio) iam placet et recte placet, laudem humilitatis in parte non ponere falsitatis. Itaque hoc si verum dicerent, haberent peccatum, quod humiliter quia faterentur, veritas in eis esset; si autem hoc mentirentur, nihilominus haberent peccatum, quia veritas in eis non esset." Et de Peccatorr. meritt. et remiss. L. II. c. 14. »Sic itaque omnes quicumque in hac vita Divinarum Scripturarum testimoniis in bona voluntate atque actibus iustitiae praedicati sunt et quicumque tales vel post eos fuerunt, quamvis non iisdem testimoniis praedicati atque laudati, vel nunc usque etiam sunt vel postea quoque futuri sunt, omnes iusti, omnes veraciter laudabiles sunt, sed sine aliquo peccato non sunt; quoniam Scripturarum testimoniis, quibus de illorum laudibus credimus, hoc etiam credimus, non iustificari in conspectu Dei omnem viventem, ideo rogari ne intret in iudicium cum servis suis et non

tantum universaliter fidelibus omnibus, verum etiam singulis esse orationem dominicam necessariam, quam tradidit discipulis suis." Porro distinguebant tunc Patres *crimen* a *peccato*, illud graves culpas, hoc quascumque vel leves complectebatur. August. Cont. duas epistt. pelagg. L. I. c. 14. »Multi quippe baptizati fideles sunt sine *crimine*, sine *peccato* autem in hac vita neminem dixerim quantalibet pelagiani, quia haec dicimus, adversum nos inflentur et disrumpantur insania; non quia aliquid peccati remanet, quod in baptismate non remittatur, sed quia a nobis in huius vitae infirmitate manentibus quotidie fieri non quiescunt, quae fideliter orantibus et misericorditer operantibus quotidie remittantur. Haec est fidei catholicae sanitas, quam sanctus ubique seminat Spiritus, non pravitatis haereticae vanitas et praesumptio spiritus."

III. Quandoquidem pelagiani provocabant cum Ioviniano ad testimonium 1ae Ioannis III, 9. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit; quoniam semen ipsius in eo manet et non potest peccare; quoniam ex Deo natus est:* advertebant Patres primum fieri non posse ut apostolus sibi contradiceret; dixerat enim in initio epistolae c. II, 1: *si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est.* Deinde verba Apostoli ita interpretabantur ut secum ipse et cum cetera Scriptura cohaereret. »Caritas (Augustinus ait De Gratia Christi c. 21) quae virtus est, ex Deo nobis est, non ex nobis, Scriptura teste, quae dicit: Caritas ex Deo est et omnis qui diligit, ex Deo natus est et cognovit Deum, quia Deus caritas est (1a. Ioann. IV, 7. 8). Secundum istam caritatem melius intelligitur dictum: *qui natus est ex Deo non peccat et quia non potest peccare.* Quia caritas, secundum quam natus est ex Deo, non agit perperam, non cogitat malum. Cum ergo peccat homo, non secundum caritatem sed secundum cupiditatem peccat, secundum quam non est natus ex Deo." Quatenus ergo gratiam quis adoptionis habet et caritatem eiusque ductum sequitur, non peccat nec peccare potest. Ceterum cum Apostolus v. 8. dixerit quod *qui facit peccatum, ex diabolo est,* subdit commate seq. quod *qui natus est ex Deo non peccat, non peccare potest, quoniam semen Dei in eo manet:* quo nimirum docemur peccatum non ex Deo esse, sed opus esse diaboli, qui ab initio peccavit divinamque gratiam, qua

regeneramur, per se excludere peccatum et actu quoque peccata excludi, si a gratia nos regi sinamus. Cf. A. Lapide in h. l.

Itaque tum ex canone Concilii Tridentini tum ex canonibus Carthaginiensibus tum ex Scriptura, adhibita Patrum interpretatione, colligitur certissime veritas huius facti, scilicet iustos generatim non vitare tota vita omnia peccata etiam venialia.

Porro ex dictis etiam liquet quid respondendum quaestioni an per longum tempus iustus vivat sine ullo peccato. Id enim, ut iam vidimus in declaratione, non cohaeret cum canone Concilii Tridentini, non cohaeret cum doctrina capitis 11[i] eiusdem sessionis; praeterea non cohaeret cum canonibus Concilii Carthaginiensis, cum testimoniis Scripturae Patrumque interpretatione, qui omnes doctrinae revelatae fontes exhibent nobis *frequentiam* eorum peccatorum, quae nequit componi cum longo vitae tempore traducto sine ullo peccato.

IV. Quaeres utrum hactenus probata in hac parte spectent ad fidem. Respondeo factum istud nempe, iustos *generatim* non vitare omnia peccata etiam venialia toto vitae suae tempore, esse veritatem, quae deposito revelationis certe continetur. Liquet ex demonstratis. Idem dicendum videtur de alia veritate: iustos generatim non vitare omnia peccata venialia per longum spatium vitae suae. Ea enim tum explicite tum implicite traditur simul cum priore. Porro si quaeras utrum veritas prior sit per authenticum magisterium definita pertineatque ad dogmata necessario credenda; respondeo quod in canone Concilii Tridentini haec definitio expressis verbis non continetur; sermo est enim de *potestate seiuncta a speciali privilegio.* Si tamen vis sententiae canonis spectetur, in ea dicendum est contineri quoque affirmationem huius facti, iustos nempe generatim non abstinere tota vita ab omni peccato veniali. Hoc enim vere aliis licet verbis dicitur ab eo qui affirmat id fieri non posse *sine speciali privilegio;* si enim id fieret generatim a iustis, quamvis ope gratiae id fieret, falsum foret id fieri *ope specialis privilegii,* cum donum esset commune; ideoque falsum esset requiri ad hunc effectum *speciale privilegium.* Ex eo autem quod expressis verbis ea definitio non habeatur, Suarez hanc veritatem vocat tantum *theologice certam.* Verum

etsi id dicere liceat, si ratio solum habeatur canonis Tridentini; si tamen spectentur Canones Concilii Carthaginiensis, videtur negari non posse quod ea veritas sit definita; haec enim veritas in iis canonibus aperte traditur: porro ii canones, probante Apostolica Sede, auctoritatem infallibilem obtinuerunt in universa Ecclesia.

V. De fide est definitum canone citato Conc. Trid. hominem iustum *non posse*, *citra speciale privilegium*, *vitare omnia peccata etiam venialia*. Inest ergo iustis impotentia quaedam. Impotentia autem distingui potest duplex, alia consequens seu concomitans, alia antecedens. Consequens est quae in ipso actu libero rationem sui habet; qui enim facit, non potest simul non facere et qui non vult facere, non potest simul velle facere. Antecedens est quae est ratio sive adaequata sive inadaequata omissionis actus; quatenus ideo aliquid non fiat, eo quod fieri non potest. Iam vero ineptum est arbitrari solam impotentiam consequentem verbis canonis significari; tum quia non negatur simpliciter posse, qui hac sola ratione non potest, tum potissimum quia ad hanc impotentiam tollendam non requireretur *speciale privilegium*, quale concessum fuit Beatae Virgini; nam satis esset voluntas, quae *omnibus est communis*. Et licet Augustinus videatur frequenter solum factum adstruere imo eius necessariam affirmationem in scientiam Dei refundere cum ait: »Sed quoniam divino Spiritu qui multo melius quam nos omnia generis humani novit vel praeterita vel praesentia vel futura, talis vita humana praecognita est atque praedicta ut non iustificetur in conspectu Dei omnis vivens, fit ut per ignorantiam vel infirmitatem non exsertis adversus eam totis viribus voluntatis, eidem ad illicita etiam nonnulla cedamus, tanto magis et crebrius quanto deteriores, tanto minus et rarius quanto meliores sumus" De Peccator. merit. et remiss. L. I. c. ult.; tamen id non est exclusive accipiendum ac si huius rei nulla sit antecedens ratio in nobis. Nam et hoc eodem in loco ratio aliqua talis indicatur, nempe ignorantia et infirmitas alibique post conditos saltem canones Carthaginienses docet s. Doctor quod nemo heic potest vivere sine peccato... nemo potest esse sine peccatis in hac terra huiusque rei indicat intrinsecam homini rationem cum ait: »In quantum Deo nostro fide, spe, caritate connectimur et eum, in quantum possumus,

imitamur, non peccamus, sed filii Dei sumus: in quantum autem *ex occasione carnalis infirmitatis*, quia nondum morte resoluta, nondum resurrectione mutata, motus reprehensibiles improbique subrepunt, peccamus: quod utique fateri nos convenit, ne dura cervice non *languoris nostri* sanitatem, sed damnationem superbiae mereamur. Unde utrumque verissime scriptum est: *qui natus est ex Deo non peccat* et *si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos decipimus.* Illud enim ex primitiis novi hominis, hoc ex *reliquiis veteris* dictum est." Serm. CCCLI. c. 3. Et sane huius facti universalissimi et constantis, quod nullus iustus abstineat semper a quovis peccato, exsistere debet aliqua ratio; haec autem ratio nequit esse ipsa sola voluntas iustorum. Cum enim in singulis adeo sint diversae voluntates, diversa adiuncta, diversae inclinationes et reapse plures saltem iusti vellent omnia peccata vitare, cur nihilominus in hoc omnes conveniunt quod aliquando singuli peccent? Nihil profecto diceret qui rationem huius rei in solo actu voluntatis poneret. Erit ergo aliquid praeter ipsum actum voluntatis. Hoc autem vel aliquod Dei decretum, vel ipsa impotentia antecedens voluntatis; primum vero est absurdum: restat ergo alterum. Est ergo impotentia antecedens. Probavimus vero iam in declaratione impotentiam, de qua heic est sermo, esse impotentiam moralem. Nimirum difficultas actus, sive defectus potestatis moralis ratio est cur non fiat ea perfecta observatio legis.

VI. Quanta autem est haec impotentia moralis? Scilicet id quod impossibile dicitur, ita ne se habet ut rarissime tantum, an etiam nunquam contingat. Dicendum est cum Suaresio l. c. n. 14. seq. eam esse impotentiam moralem, ut nunquam quod impossibile dicitur contingat. Porro impossibile dicitur *vitare omnia peccata sine speciali privilegio;* igitur nunquam contingit quod *aliquis iustus sine speciali privilegio evitet omnia peccata.* »Haec assertio, ut Suarez ait, sufficienter probatur; quia necessaria est ut definitio Concilii absolutam veritatem habeat. Quia si vel in uno homine posset contingere ut illa duo coniungerentur, scilicet carere speciali privilegio et nihilominus cavere omne peccatum veniale per totam vitam, propositio Concilii esset simpliciter falsa; nam est absoluta et universalis, ad cuius falsitatem satis est quod in uno deficiat:

tum maxime quia si contingere posset aliquem vitare omnia peccata venialia per totam vitam sine ullo speciali privilegio, argumentum esset alios etiam multos posse moraliter id facere et sua negligentia et desidia id non facere." Hanc impotentiam, quae nunquam cum opposito coniungitur, vocat idem auctor n. 17. *impotentiam simpliciter;* »unde, ait, licet recte vocetur moralis; ut non excludat potentiam physicam nec libertatem circa singula peccata, non est tamen moralis eo sensu quod sit tantum secundum quid, quia oppositum raro et difficulter evenit. Potest enim esse impotentia moralis et esse simpliciter impotentia, quia impedimenta et occasiones, ex quibus provenit, tales sunt, ut libere ac moraliter vinci debeant et adhuc non sufficiant humanae vires, non solum solae, sed etiam solo communi auxilio gratiae adiutae; nam licet illa auxilia sufficiant ad singula et ad plura, non tamen collective ad omnia." Porro cum dicitur necessitas identidem labendi, nihil aliud dicitur quam haec moralis impotentia semper cavendi quaelibet peccata; non est aliqua necessitas ex lege, sed quemadmodum quod impossibile est esse, necesse est non esse, ita cum impossibile moraliter sit omnia vitare peccata, necesse moraliter est aliquando labi.

VII. Quaeritur quaenam sit ratio huiusmodi impotentiae. Non satisfacit profecto qui respondet collocandam eam esse in solo defectu alicuius actus nempe congruae cogitationis vel congruae inclinationis voluntatis; nam rursus reddenda esset ratio huius defectus vel ratio cur cogitatio et inclinatio, quae habetur, non sit congrua agenti, qui potestatem habet agendi dummodo cognitio aliqua praevertat: quae ratio debet esse in ipsa natura subiecti operantis. Ratio ergo huius impotentiae ponenda est in aliquo, quod habituale sit: hoc autem nihil aliud esse videtur quam quod a s. Thoma indicatur his verbis Ia. IIae. q. CIX, a. 8: »Non potest homo abstinere ab omni peccato veniali *propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis*, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii, non autem omnes; quia dum uni resistere nititur, fortasse alius insurgit et etiam quia ratio non semper potest esse pervigil ad huiusmodi motus vitandos (h. e. compescendos)." Nimirum propter concupiscentiam (quae late sumenda est, prout tum comple-

ctitur concupiscibilem partem et irascibilem; sunt enim simul appetitus sensitivus, tum etiam complectitur indeliberatos motus voluntatis, quibus fertur in quidquid sibi obiicitur sub ratione aliqua apparentis boni), cuius motus praeveniunt continue rationem voluntatisque assensum trahunt ad ea, quae non conveniunt, necessitas exsistit cuiusdam continuae pugnae, qua voluntas libera cum ipsa concupiscentia committitur. Porro in hac pugna, ut omnis consensus etiam imperfecte deliberatus caveatur, necessaria est promptissima aversio libera voluntatis ab iis omnibus, quae naturalis inclinatio suggerit minus convenientia rationi. At *promptissima aversio* voluntatis praesertim in repentinis supponit habitum, h. e. habitualem aversionem voluntatis ab iis rebus, quas naturalis inclinatio suggerit; quia in repentinis operamur secundum finem praeconceptum et secundum habitum praeexsistentem (Aristot. Eth. L. III. c. 8). Iam vero huiusmodi habitus aversionis isque constans et praevalens quoad aliqua vel plura obiecta poterit quidem per exercitium virtutis comparari: at habitualis aversio praevalens, quae semper fuerit et semper duret quaeque ad omnia se extendat, haberi nequit; quia e contrario habetur habitualis inclinatio ad ea obiecta inconvenientia rationi, quae inclinatio est ipsa concupiscentia habitualis, quae semper manet. Haec certe est sententia Augustini, qui ad *infirmitatem* provocat *naturae,* ut hanc impossibilitatem demonstret cavendi quodvis peccatum, ut satis liquere potest ex testimoniis allatis in hac Thesi et in praecedenti Synopsi.

Itaque fieri nequit ut voluntas libera omnibus motibus appetitus, quibus ad illicita allicitur, semper ut decet resistat.

VIII. Quaestio vero est quomodo haec duo componantur: non posse iustum immunem se custodire semper a peccato et tamen formaliter peccare cum labitur; id est enim quod asseritur: fieri non posse ut iustus aliquando non peccet nempe formaliter. Respondetur non posse iustum vitare omnia collective, posse tamen singula. Quae responsio vera est, sed indiget declaratione. Nam 1) non dicimus solum quod sit potestas ad singula, si ea abstracte et absolute spectentur, sed etiam in concreto et hypothesi etiam facta quod alia iam peccata quis vitaverit. 2) Ea impotentia moralis idcirco non exsistit in concreto quoad singulos actus, ad singula scilicet

determinata peccata vitanda non habetur impotentia moralis; sed tantum ad omnia vitanda: ut autem sit moralis impossibilitas ad omnia peccata vitanda sive ad semper recte absque ulla labe agendum, debet quidem esse moralis necessitas ut aliquod peccatum fiat; verum non est opus ut sit moralis necessitas alicuius peccati in serie reali actuum *determinati:* sed satis est esse moralem necessitatem ut aliquod *indeterminate* peccatum fiat. Hoc enim posito, iam falsum est posse omnia vitari peccata. Porro 3) huiusmodi necessitas non in eo est sita quod propter exercitium virtutis tandem aliquando potestas bene agendi deficiat sed eo redit ut propter infirmitatem hatualem humanae naturae, quae prona est ad id, quod non est conveniens rationi, fieri moraliter non possit longo tempore, ut semper libere voluntas adversetur inclinationi habituali naturae, sive identidem ei libere non cedat. Moraliter scilicet fieri nequit ut longo tempore non exsistat liber aliquis actus conformis habituali et spontaneae inclinationi naturae praesertim in repentinis, in quibus agimus secundum habitum. Quemadmodum fieri moraliter nequit quin natura generans, cum generationes multiplicantur, in quadam natione aliquem foetum vitiatum edat; licet nullus sit determinatus foetus, in quo necesse est vitium contingere et quavis vice possit esse perfecta generatio. Sicut autem haec difficultas pendet ex infirmitate speciei humanae, ita illa vitandi quodvis peccatum pendet ex permanente in singulis hominibus infirmitate, seu mala inclinatione naturae, quae uno determinato modo illi inclinationi repugnante et perfecte repugnante nequit moraliter semper per longum tempus operari. Quia vero 4) ex hac infirmitate naturae consequitur morali necessitate ut voluntas identidem ei libere cedat; est enim inclinatio ad actus deliberatos: hinc non tollitur sed manet ratio peccati.

Hinc Deus non iubet impossibilia. Sane singulis vicibus potestas sufficiens adest: neque unquam (quod iam monuimus) ad singula determinata peccata habetur maxima ea difficultas ea scilicet impossibilitas moralis, quae ad omnia habetur; sed singulis vicibus habetur potestas physica, quae licet identidem coniuncta sit cum quadam impotentia morali seu difficultate magna vel parva, hanc tamen superare potest, si conatum omnem homo adhibeat, quem exserere potest. Cum enim nihil

sit quod possit necessitatem inferre voluntati, eius indifferentia activa valet semper ad bonum volendum et agendum et idcirco peccat, si male agit.

Itaque si argumentum in forma proponatur: quod est necessarium non est liberum, quod non est liberum non est peccatum; ergo vel non peccat homo cum labitur, vel nulla est necessitas: respondere licet quod est necessarium necessitate physica, id non est liberum *conc.* quod est necessarium necessitate morali *subd.* si necessitas haec ipsum actum determinate afficiat, *trans.* si non ipsum determinate afficiat, sed solum aliquem actum indeterminate, id non est liberum, *neg.* Ceterum si quaeratur ratio cur Deus abundantiorem gratiam non impertiatur, responderi potest quod cum ea necessaria non sit ad salutem ac sanctitatem consequendam et propria per se sit status integritatis, Deus non tenetur ad huiusmodi auxilium conferendum et quemadmodum in pura natura foret haec impotentia sine ulla culpa creatoris, eadem licet diminuta manet in ordine elevatae sed nondum perfectae naturae. Augustinus de Spir. et lit. c. 35. ait id »non ad impossibilitatem, sed ad iudicium Dei pertinere." Addit Suarez (l. c. n. 12.) »potuisse a Deo iuste fieri, vel in poenam peccati originalis vel ad custodiam humilitatis iustorum vel ad ostensionem gratiae et iustitiae suae."

Nota. Quae diximus de impotentia morali iustorum vitandi omnia peccata venialia, accipi quoque possunt de impotentia morali hominum gratia destitutorum servandi longo tempore universam legem.

IX. Si per gratiam ordinariam iusti non possunt moraliter evitare omnia peccata venialia, ergo requiritur specialis gratia praeter communem providentiam collata: si ratio huius impossibilitatis moralis est concupiscentia habitualis, ergo requiritur sanitas ab hac infirmitate, quae profecto foret privilegium speciale. Iam vero haec sanitas obtineri potest vel per restitutionem integritatis habitualis vel per certam seriem continuam auxiliorum actualium efficacium, quae series quoad effectum aequivaleat dono habituali.

Cuiusmodi vero sit hoc privilegium declarat Suarez l. c. n. 11. distinguens triplex speciale auxilium vel donum gratiae, unum *secundum legem*, aliud *supra legem*, tertium *contra legem*. Exem-

plum primi ponit donum perseverantiae; nam speciale est, datur autem secundum legem ordinariam. Exemplum secundi affert confirmationem in gratia, quae nec pertinet ad ordinariam providentiam gratiae nec est contra aliquam legem generalem. Exemplum tertii est conceptio absque peccato originali, quae est contra legem. Porro in hac tertia classe donorum habet proprie locum privilegium, cuius est in aliquo derogare legi. Arbitratur autem Suarez quod privilegium vitandi omnia peccata venialia tam deliberata quam surreptitia per totam vitam pertineat ad hunc tertium ordinem et in hunc sensum locutum sit Concilium. Ratio est, quia generales regulae Scripturae sunt neminem in hac vita vivere sine peccato et ideo tale privilegium est exceptio a regula et hoc modo dicitur esse contra legem. Monet porro idem ibid. n. 12. quod non oportet legem Dei esse quod homo aliquando peccet, sed sufficit, ut lex Dei sit in omnibus id permittere, vel quod sit lex Dei ut homo recipiat gratiam in tali mensura secundum statutam providentiam, ex qua sequatur non impediri quominus interdum ex fragilitate singuli labantur, saltem venialiter.

Testatur idem Suarez ibid. aetate sua communem fuisse sententiam Theologorum, nemini praeter B. Virginem privilegium hoc fuisse concessum. Et sane haec est sententia, quae ex Scripturae testimoniis, ex canonibus Concilii Carthaginiensis sponte colligitur; ex his enim novimus universalem esse legem, neminem vivere sine peccato; porro exceptio contra legem universalem adeo certam admittenda non est sine auctoritate, quae fere nulla est quoad reliquos omnes praeter B. Virginem. Et haec certe est sententia Augustini, ut ex eius iam recitatis testimoniis constare potest. Augustini enim doctrina est cum peccato originali nexam esse concupiscentiam, cum concupiscentia impossibilitatem vitandi omnia peccata. Unde privilegium immunitatis a quovis peccato actuali nexum est cum privilegio immunitatis a labe originali et a concupiscentia, quod soli Dei Matri certo constat esse concessum.

APPENDIX

DE SENTENTIA AUGUSTINI CIRCA NECESSITATEM GRATIAE ACTUALIS IN STATU INTEGRITATIS.

Etsi in quaestione pelagiana de gratiae necessitate haec Augustinus tradiderit, nimirum 1) *tolerabilem futuram sententiam Pelagii de potestate liberi arbitrii, si de natura integra quaestio esset;* 2) *hoc enim discrimen esse inter protoparentes integros hominesque lapsos, quod ii in viribus liberi arbitrii haberent perseverare si vellent, hi non nisi a gratia hanc potestatem nanciscantur;* 3) *neque primum hominem gratiâ eguisse ut bonum reciperet; haec tamen non adversantur necessitati gratiae, quam integrae quoque naturae vindicavit idem Augustinus.*

I. Ut haec intelligantur, recolenda est primum ratio concipiendi naturam humanam, qua usus est Augustinus. Talem enim ipse sibi repraesentavit humanam naturam, qualis a Deo immediate condita est, ut ad naturam humanam spectent eique sint veluti naturalia, quae eius originem comitata sunt et cum ea semper ex institutione auctoris esse debebant. In natura enim, quae generatione propagatur, primum individuum, quod ab auctore naturae exsistentiam habet, est typus et forma ceterorum. Conceptus hic naturae humanae non est conceptus presse philosophicus, sed historicus; apprehendit enim hominem, qualis in facto positus est a Deo atque theologicus; desumptus enim est a revelatione. Ad naturam humanam ita conceptam, praeter ea quae essentialia sunt, spectant ea dona, indebita quidem, sed quae ei ab origine collata sunt, ut semper in ea essent et per ipsam naturalem propagationem naturae propagarentur, gratia nempe adoptionis, immunitas a concupiscentia et ignorantia et proinde potestas operandi iuste et meritorie pro vita aeterna. Huiusmodi natura est natura sana; nullo enim vitio laborat, nullo est vulnere sauciata omniaque habet, quae postulari possunt in ea, ut vitam sibi debitam nempe divinam rite vivere possit. Quapropter homo ita se habens non indiget gratia aliqua sive habituali sive actuali, quae eundem sanet; gratia enim sanans supponit infirmitatem, quae praeces-

serit. Indiget tamen homo ita constitutus gratia Dei excitante et adiuvante facultates in operibus salutaribus, neque enim natura quamvis perfecta excludit divinam motionem ad opus et hanc determinatam motionem requiri iam vidimus Th. XXVIII.

Natura lapsa si comparetur cum ea, quae secundum institutionem esse deberet, est natura manca et ab Augustino negatur esse *vere ac proprie natura*. Retract. L. I. c. 10; talis enim est natura ea, quae instituta a Deo fuit. Sane huic naturae deest gratia adoptionis, inest ignorantia et concupiscentia, deest possibilitas boni salutaris agendi, est natura vulnerata, aegrotans, indigens medico.

Quocirca homo, qualis nunc nascitur, indiget gratia sanante ab infirmitate peccati et a vitio concupiscentiae et ignorantia atque indiget gratia adiuvante ad opera salutaria. Huius duplicis gratiae seu duplicis muneris gratiae disserte meminit Augustinus De Natur. et grat. c. 59. reprehendens Pelagium, quod »noluit aliquid dicere de eo, quod ipsa natura gratiâ Dei per Iesum Christum Dominum nostrum vel sanatur, quia vitiata est vel quia sibi non sufficit, adiuvatur."

Idem dicendum de libero arbitrio, quod caret libertate ea, quae libertas dicitur a peccato, a concupiscentia; caret proinde viribus seu potestate agendi opera salutaria.

Gratia Redemptoris sanat a peccato *habitualiter*, a concupiscentia vero *actualiter*, non enim eam tollit, sed vires indesinenter suggerit, quibus ei resistere semper eamque frenare et vincere possimus atque potestatem confert agendi opera salutaria sive, ut aiebant veteres, confert possibilitatem boni.

Gratia sanans, quandoquidem revocat hominem (licet nondum complete; completa enim restitutio erit per merita Christi in resurrectione) ad eum statum, ex quo excedit Adam et ipsa est simpliciter supernaturalis, quemadmodum supernaturalis erat status primi hominis. Sanitas enim, quam homo infirmus acquirit, eo redit ut priorem perfectionem, quam amisit, acquirat, non tantum partem eius aliquam eamque imperfectiorem. Quare qui tenet hominem primum fuisse in ordine supernaturali constitutum et ab eo excidisse per peccatum et per gratiam sanantem ad eum ordinem restitui, hoc ipso quod gratiam vocat sanantem, significat gratiam ordinis supernaturalis.

Et re quidem vera gratiae, quae dicitur sanans, proprium

esse liberare a peccato ideoque adoptionem filiorum restituere et ita revocare ad ordinem supernaturalem, testatur Augustinus De Nat. et grat. cc. 3. et 4: »Natura, inquit, hominis primitus inculpata et sine ullo vitio creata est; natura vero ista hominis, qua unusquisque ex Adam nascitur, iam medico indiget, quia sana non est... Haec autem Christi gratia, sine qua nec infantes nec aetate grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod et gratia nominata. Iustificati, inquit, gratis per sanguinem ipsius."

II. Iam vero pelagiani considerantes naturam, qualis nunc nascitur, de ea affirmabant quod sana et robusta sit, quod insit ipsi possibilitas boni nullaque Dei gratia egeat praeter ipsam possibilitatem boni, quae cum naturae intrinseca sit et a Deo creatore collata sit, dici potest gratia Dei.

Manifestum est quod si pelagiani id affirmassent de natura, qualis ab initio fuit instituta a Deo, verum dixissent, hoc uno excepto, quod nempe adhuc ea natura gratia adiuvante ad opera salutaria indigebat, quod pelagiani negantes errabant.

Atqui hoc est reapse quod Augustinus docet cum sententiam Pelagii permittere videtur pro statu integrae naturae; concedit quidem futuram veram sententiam Pelagii si disputaretur de integra natura; non autem concedit simpliciter, sed cum addita exceptione eaque, quam nos indicavimus.

III. Sane 1) id non esse simpliciter concedendum, sed aliquam adhibendam exceptionem indicat satis, cum dicit De Natura et grat. c. 49: »Non ait (Pelagius) seu velimus, seu nolimus, non peccamus: sine dubio enim peccamus, si volumus: sed tamen velimus, nolimus, habere nos asserit non peccandi possibilitatem, quam naturae insitam dicit. Sed de homine sanis pedibus *tolerabiliter* dici potest: velit, nolit, habet ambulandi possibilitatem; confractis vero, etsi velit, non habet. Vitiata est natura, de qua loquitur." Et cap. 51. »Ideo Dei gratiae tribuit non peccandi possibilitatem, quia eius naturae Deus auctor est, cui possibilitatem non peccandi inseparabiliter insitam dicit... Si iste, qui hunc librum scripsit, de illa hominis natura loqueretur, quae primo inculpata et sana condita est, *utcumque acceptaretur* hoc dictum: quamquam inseparabilem habere possibilitatem, id est, ut ita dicam, inamissibilem, non debuit illa natura dici, quae vitiari posset et medicum

quaerere." Qui sententiam aliquam dicit tantum esse *tolerabilem* et *utcumque acceptabilem*, significat eam non esse sub omni respectu veram, ideoque aliquam exceptionem adhibendam esse ut non sit nisi vera. Quis enim sententiam affirmantem e. g. exsistentiam Dei vocat tolerabilem aut utcumque acceptabilem?

2) Et re quidem vera exceptionem eam, quam diximus, addit Augustinus eodem in libro c. 48. »Si de integra et sana hominis natura loqueretur, quam modo non habemus, *nec sic recte diceret quod non peccare nostrum tantummodo sit*, quamvis peccare nostrum esset: nam et *tunc esset adiutorium Dei et tanquam lumen sanis oculis, quo adiuti videant, se praeberet volentibus.*" Scilicet quemadmodum oculi, quamvis in se integri et sani, indigent tamen extrinseco adiutorio, qualis est lux, non ut sint oculi, sed ut actu videant; ita natura etiam integra et sana indigeret adiutorio Dei, quod ab extrinseco ei se praeberet eoque indigeret ad non peccandum seu ad salutariter operandum. Ex quo patet unicam saltem rationem cur Augustinus non probaverit omnino doctrinam Pelagii etiam pro statu integrae naturae, non eam esse quam tradit Iansenius, quia scilicet Pelagius volebat eam facultatem boni esse inamissibilem, quod merito reprobat Augustinus in secundo ex allatis testimoniis.

Itaque cum hic sit sensus illius effati Augustini, quod primo loco nobis obiicitur; patet nihil in eo esse quod adversetur doctrinae traditae in Th. XXIV. et XXVIII.

IV. Ex his patet quoque quid alteri Augustini propositioni nobis ab initio obiectae reponendum sit, quam videre est in libro De Corrept. et grat. c. 12. Nimirum, omissa nunc subtiliore et exquisitiore investigatione doctrinae Augustini circa discrimen inter auxilium hominis stantis et auxilium hominis lapsi, de quo commodior erit in sequentibus tractandi locus: satis modo sit respondere 1) vires liberi arbitrii hominis integri, de quibus Augustinus loquitur, non esse tantum vires essentiales positas in activitate indifferenti eligendi, sed esse quoque vires gratuito superadditas ortas ex supernaturali gratia et caritate, qua instructus erat homo et ex immunitate a concupiscentia et ignorantia, propter quod fiebat ut in ipso potestas esset boni salutaris agendi. 2) Cum huiusmodi vires nominantur, non excludi, imo implicite includi auxilia actualia, quae debentur

homini in statu supernaturali constituto, quemadmodum oculo lux debetur, ut audivimus ab Augustino et quemadmodum ibid. de Corrept. et grat. ait c. 12. quod »voluntas primi hominis fortis et sana (esset) habens virtutem liberi arbitrii, *quamvis non defecturo adiutorio Dei*, sine quo non posset perseverare, si vellet."

V. Profecto, ut ad tertiam Augustini sententiam pergamus obiectam ab initio non dissimilem huic, is De Corrept. et grat. c. 11. ait de primo homine: »ut reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat." Bonum, quod nondum perdiderat, erat gratia sanctitatis, erat sanitas et potestas liberi arbitrii ad bonum salutare agendum: hoc est bonum, quod ut reciperet gratia non indigebat. At bona merita, quae identidem per actus acquisiturus fuisset vel acquirere debebat, non erant ex iis bonis, quae ab initio acceperit; unde ad haec dici nequit spectare quod Augustinus ait primum hominem gratia non eguisse. Et sane legantur verba, quae sequuntur immediate: »ut autem in eo (bono quod receperat) permaneret, *egebat gratiae adiutorio*, sine quo id omnino non posset et acceperat posse, si vellet: sed non habuit velle quod posset; nam si habuisset, perseverasset." Adiutorium gratiae, quo, praeter id quod receperat, indigebat, nequit esse nisi gratia actualis: ergo.

Vindicasse Augustinum necessitatem gratiae actualis homini integro praeter testimonia heic et superius allata et verba Canonis 19. Syn. Arausic. II., quae ex eius epist. CLXXX, c. 11. desumpta sunt; his quoque, si opus est, demonstrari potest. De Genes. ad lit. L. XI. c. 4. de primo homine ait, quod »et in natura posse et in potestate haberet velle non consentire suadenti, *adiuvante tamen illo, qui superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.*" Ibidem L. VIII, cc. 10. 11. 12. In ea verba Genesis II, 15. posuit eum in paradiso ut operaretur et custodiret illum, ait: »Est alius in his verbis sensus, quem puto non immerito praeferendum, ut ipsum hominem operaretur Deus et custodiret. Sicut enim operatur homo terram, non ut eam faciat esse terram, sed ut cultam atque fructuosam, *sic Deus hominem* multo magis, quem ipse creavit ut homo sit, *eum ipse operatur, ut iustus sit* ... Ac per hoc Deus idem, qui creat hominem, ut homo sit, *ipse operatur hominem* atque custodit, *ut etiam bonus beatusque sit.* Quapropter qua locutione

dicitur homo operari terram, quae iam terra erat, ut ornata atque fecunda sit, *ea locutione dicitur Deus operari hominem, qui iam homo erat, ut pius sapiensque sit* . . . Neque enim tale aliquid est homo, ut factus, deserente eo qui fecit, possit aliquid bene agere tanquam ex se ipso; *sed tota eius actio bona est converti ad eum, a quo factus est et ab eo iustus, pius, sapiens beatusque semper fieri* . . . Ille itaque operetur hominem bonum atque custodiat, qui incommutabiliter bonus est: *semper ab illo fieri semperque perfici debemus . . . ipsius enim sumus figmentum* non tantum ad hoc ut homines simus, sed ad hoc etiam ut boni simus. Nam cum dixisset Apostolus: cum timore et tremore vestram salutem operamini, ne sibi putarent tribuendum, tanquam ipsi se facerent iustos et bonos, continuo subiecit: *Deus enim est qui operatur in vobis. Sumpsit ergo Dominus Deus hominem, quem fecit et posuit eum in paradiso operari eum*, h. e. operari in eo et custodire eum." Et in Oper. imperfect. L. V. n. 57 negat habuisse Adamum ex se *voluntatem bonam;* quia secus falsum esset quod scriptum est: *praeparatur voluntas a Domino.* Porro ex his simul collatis habes necessitatem in eo quoque statu integritatis, auxilii divini ad bene operandum et perseverandum in bono retinendamque salutem seu gratiam adoptionis, auxilii, quo Deus operatur in nobis velle, quo semper ab eo fieri semperque perfici debemus, quo indigebat Adam ut permaneret in bono quod acceperat, auxilii, quod adiuvat volentes, sicut lux sanos oculos; atqui haec est gratia actualis; ergo.

Quocirca cum Augustinus vim bene operandi tribuit eius libero arbitrio, hominis vero infirmi tribuit gratiae, non excludit gratiam eamque actualem ab homine sano, cum iuxta Augustinum liberum hominis arbitrium ideo esset tale quia non solum libertate indifferentiae gaudebat, sed quia per donum gratiae immune erat a concupiscentia ac fretus potestate operandi salutariter, non defecturo unquam adiutorio Dei: sed excludit specialem gratiam, quae datur indignis, gratiam sanantem, misericordiam Redemptoris; ut idcirco comparatione veluti instituta inter dona collata naturae stanti et naturae lapsae, haec prae illis quodam proprio iure appellentur gratia. Cf. Tract. de Deo Creante. p. 362. seq.

VI. Dubitare ergo non licet probasse Augustinum neces-

sitatem gratiae actualis pro statu integritatis. Quaestio tamen esse potest cuiusmodi fuerit auxilium necessarium nec una est theologorum sententia. Bellarminus (De Grat. primi hominis c. 7) censet praeter gratiam habitualem, et Dei generalem concursum in ordine supernaturali, nulla alia interiore speciali motione Dei seu gratia excitante opus fuisse primo homini. Eidem consentit Becanus (De Angelis c. 2. q. 5). Tricassinus (De Praedestinatione parte 2ª sect. 3ª paragr. 10. punc. 3) putat solam gratiam illustrationis necessariam fuisse. Stephanus Dechamps (De Haeresi ianseniana. L. III. Disp. 3. cc. 15. 16. seqq.) distincta prima volitione bona a ceteris consequentibus bonis volitionibus, contendit ad primam opus fuisse gratia inspirationis, ad ceteras vero minime, sed fuisse satis gratiam illustrationis. Hi quidem Theologi et qui eis consentiunt, pro certo habent sententiam suam esse sententiam Augustini atque ut talem eam tuentur.

Verum ex allatis testimoniis satis constat gratiam interiorem saltem illustrationis admissam fuisse ab Augustino. Quaestio autem esse potest de gratia voluntatis, sive inspirationis. Et quidem si indefinite quaeratur an gratiam propriam voluntatis censuerit Augustinus necessariam quoque Adamo, id negari non potest ab eo qui meminerit eandem gratiam necessariam asseruisse Angelis eundem Augustinum, ut evidens fit ex eius testimonio recitato in Th. XXIV. pag. 173. seq. At doctissimus Stephanus Dechamps contendit ea, quae ibi dicuntur ab Augustino, valere tantum pro primo actu, non vero pro sequentibus, pro quibus ait Augustinum solam gratiam illustrationis in Angelis et in primo homine postulasse. Nihilominus si res penitius perpendatur, facile patebit rationem non esse sufficientem huius exclusivae sententiae. Sane recolatur testimonium allatum in p. praeced. ex L. VIII. De Genesi ad lit. Ibi de auxilio Dei in sanctificando primo homine illud asserit quod de ceteris hominibus in statu lapsus affirmat et indiscriminatim de omnibus simul idem docet; affirmat nempe operatum esse Deum hominem, sicut homo operatur terram, Dei fuisse hominem figmentum non tantum ut homo esset, sed etiam ut esset bonus, hominem a Deo *iustum, pium, sapientem, beatum* non tantum prima vice, sed *semper fieri;* eo quod *ab illo semper fieri semperque perfici debemus* et huc spectare Apostoli

dictum: *Deus est qui operatur in nobis,* quod proinde aeque ad Adamum ac ad ceteros homines spectat. Atqui haec dicta de ceteris hominibus significant penes Augustinum operationem eam Dei, qua bonae quoque voluntatis est auctor per immediatam gratiam inspirationis. Cum ergo Augustinus doceat oportuisse ut primus homo *semper fieret semperque perficeretur* a Deo et idcirco semper Deus operaretur in illo, quemadmodum in nobis, secundum verba Apostoli; relinquitur gratiam voluntatis necessariam Adamo fuisse continuam, auctore Augustino. Neque dicas Augustinum non absque ratione in recitando Apostoli testimonio omisisse quod Apostolus addit, scilicet *velle* et *perficere*, ne nimirum etiam ad hominem primum haec Dei specialis operatio referretur; nam 1) haec interpretatio excluditur a praecedentibus, in quibus de quovis homine, non excepto primo, ait quod »semper ab illo (Deo) *fieri* semperque *perfici* debemus," 2) huius omissionis probabilior ratio petenda videtur ex eo quod illo in loco demonstrandum sibi assumpsisset *Deum operari hominem,* et sic accipi posse verba Genesis: *Tulit Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso, ut operaretur illum.* Cum enim in hac locutione subiectum operationis divinae sit ipse homo, non id quod Deus facit in homine, ex allato testimonio Apostoli illud tantum recitandum putavit quod cum ea loquendi ratione congrueret magis: Deus est qui operatur in vobis, quod per se sumptum perinde esse potest, ac Deus est qui operatur vos, quod probandum erat Augustino. Quomodo autem operetur in homine Deus docet Augustinus et praecedentibus et hoc ipso testimonio Pauli allato, cuius certissimum sensum supponit.

VII. Et re quidem vera cui fundamento theologico innititur distinctio haec inter inceptionem et perseverantiam, ut illi necessaria, huic minime necessaria sit gratia actualis voluntatis? Aiunt gratiam actualem voluntatis ad incipiendum requiri, quia prius naturâ elicit voluntas actum caritatis quam gratia sanctificante informetur; proinde nondum existente gratia habituali, necessaria est gratia actualis voluntati ut supernaturalem actum eliciat. At gratia habitualis exornans animam habitusque virtutum, qui eam consequuntur, per se satis id praestare possunt sine adminiculo gratiae actualis. Atqui omissa illa falsa hypothesi de gratia sanctificante

haud collata ab initio (de Deo Creante Th. L.) cetera quoque concedere non possumus. Etenim praeter iam dicta, si gratia habitualis exsistens in anima satis esset absque speciali auxilio gratiae actualis ad eliciendos actus salutares sicut oportet, consequens esset regeneratis et gratia sanctificante indutis gratiam actualem non amplius esse necessariam: atqui hoc a doctrina Patrum abhorrere falsumque esse iam ostendimus. Ergo et gratia habitualis Adami non poterat illud praestare. Dices requiri in nobis auxilium actuale propter vitium concupiscentiae, quod deerat Adamo. Respondeo, id asseri gratuito, si exclusive accipiatur; vitium enim concupiscentiae non est ratio adaequata necessitatis gratiae, sed praeter illud praecipua est supernaturalitas actus; quae ratio et in Adamo valebat.

VIII. Huc autem redeunt Theologorum aliter sentientium rationes. Aiunt scilicet gratiam actualem saltem voluntatis non fuisse necessariam 1) quidem quia aberat ab Adamo inordinatio potentiarum, propter quam ea gratia exigi videtur a Patribus; 2) Augustinus loquens de gratia status innocentiae necessaria ad perseverandum nominat tantum gratiam illustrationis; 3) neque utitur unquam iis nominibus, quibus gratiam propriam voluntatis significat, cuiusmodi sunt delectatio, suavitas etc.; 4) idem Augustinus adiutorium proprium Adami dicit esse *adiutorium in quo permanet homo* De Corrept. et grat. c. 11. porro haec loquendi ratio gratiam aliquam habitualem non actualem significat; dicit esse adiutorium *quod relictum fuerit in libero arbitrio hominis* et esse adiutorium *per quod posset, non quo fieret ut vellet:* ibid.; non ergo est gratia praeveniens et excitans voluntatem.

Ad 1^{m}. iam monuimus gratiam praeterea postulari propter supernaturalitatem actus atque hanc exigentiam doceri a Patribus.

Ad 2^{m}. et 3^{m}. dicimus quod, si perpendantur testimonia allata in hac appendice ex Augustino, negandum est simpliciter Augustinum, cum loquitur de gratia Adamo ad operandum necessaria, solius illustrationis mentionem facere et nunquam uti iis nominibus, quibus gratiam propriam voluntatis solet significare: nam et caritatem Dei appellat diffusam in cordibus et de operatione Dei, qua operatur velle, qua semper perfici debemus, disserte loquitur; quibus formulis

gratiam propriam voluntatis Augustinus indicare solet. Parum vero refert quod non adeo frequenter adhibeat eas appellationes, quas solet cum de gratia lapsae naturae loquitur nempe *delectationis, suavitatis* et huiusmodi: neque enim adeo frequenter de gratia primi hominis disputavit; et praeterea alia forte ratio praesto fuit, quia nempe gratia voluntatis Adami non erat gratia pugnax contra concupiscentiam, sed solum adiuvans ad salutariter operandum. Porro sententia Augustini in c. 48. De Natura et gratia iam citato, quae gratiam Adami comparat luci sese sanis oculis offerenti, non eo spectat ut doceatur gratiam Adami fuisse tantum lucem seu illustrationem mentis; nam eodem in libro c. 26. gratiam quoque hominis sanati ex infirmitate comparat luci (v. pag. 205). Eo autem in loco c. 48. ea comparatio ad hoc spectat, ut ostendat etiam vel perfectissime sano gratiam esse necessariam sicut oculo sanissimo necessaria est lux. Quare et gratia hominis sanati dicitur lux (l. c.).

Ad 4^{m}. Monemus α) testimonia haec, quae obiiciuntur, desumpta esse ex difficillimo loco inter opera omnia s. Doctoris, ex quo loco Ianseniani immerito quidem patrocinium suae haeresis quaerunt, e Catholicis vero doctoribus, licet ii satis superque demonstrent ineptam esse interpretationem ianscnianam, attamen cum agitur de definiendo vero sensu, qui Augustini menti obversatus est, cum ea scriberet, vix est reperire duos, qui ingenium suum aliis non locaverint, qui in eandem sententiam concedant. Quapropter videmur nobis uti posse hac exceptione: quandoquidem necessitas utriusque gratiae immediatae pro statu etiam innocentiae demonstrata est argumentis theologicis ex analogia fidei et ex auctoritate petitis, non excepto eodem Augustino, qui alias clare sententiam, quam defendimus, docet; non aeque postulatur, ut sententiam hanc deseramus propter quaedam testimonia, quorum legitima interpretatio neque penes ipsos adversarios certa est et explorata.

β) Porro, reiecta declaratione huius loci ad Caput IV. huius tractatus, advertimus heic tantum duo cum Livino de Meyer in opus ulo de Mente Augustini circa gratiam praedestinationis c. 9. 1) ibi s. Augustinum non loqui de gratia collata Adamo ad quodvis opus bonum, sed de gratia ipsi collata ad perseverandum, quod perpendendum est accurate; haec enim duo

maxime differunt: 2) neque comparare gratiam Adamo datam ad perseverandum cum gratia, quae in natura lapsa necessaria est omnibus, ut bene agant, sed cum gratia, quae datur perseverantibus, qua perseverant. Nos autem disputamus de gratia necessaria Adamo ad quodvis opus bonum, quaeque illi certe collata fuit cum bonos actus edidit; neque enim arbitrari licet aliquos actus amoris Dei non elicuisse antequam peccaret.

γ) Ceterum ut obiectis 4° loco testimoniis quodammodo nunc faciamus satis, respondemus ad I^m. quod Bellarminus obiicit, primum probare illud nimis, si prorsus de gratia tantum habituali accipiatur; excluderetur enim gratia actualis illustrationis, quam absque ullo dubio Augustinus asserit Adamo. Quare secundo, etsi ea verba de gratia habituali accipiantur, illud solum posset concludi quod ibi mentio non fiat gratiae actualis: quod aliud prorsus est ac Augustinum nunquam eam significasse. Illud tamen et ipsum falsum est; nam haec habet n. 32: »Ut (Adamus) reciperet bonum gratia non egebat, quia nondum perdiderat: *ut autem in eo permaneret, egebat adiutorio gratiae, sine quo id omnino non posset*, et acceperat posse, si vellet." Distinguitur ergo adiutorium gratiae a bono accepto et in quo permanendum erat. Hoc autem est donum habituale; ergo illud adiutorium aliud est a dono habituali.

Ad 2^m. et 3^m. Auxilium *quo fit ut quis velit perseverare,* vel est ipsa formalis voluntas perseverandi, quae et ipsa gratia est, vel est gratia efficiens perseverantiam non quidem antecedente necessitate sed infallibiliter eam inferens sive est specialis quaedam suavis delectatio boni, qua libere quidem at certe tamen trahitur homo ad volendum perseverare; per negationem autem alicuius ex his non excluditur generatim auxilium actuale voluntatis, sed aliquod solum speciale pro certo fine: unde non est consequens Adamo defuisse auxilia actualia voluntatis. Item adiutorium *relictum in hominis libero arbitrio*, si haec formula per se spectetur (nam quid per eam eo in loco Augustinus sibi velit declarabimus Th. XLVI.), non est tantum illustratio mentis, sed et ipsa inspiratio voluntatis, quae voluntatem non cogit; quare eâ potuisset Adam perseverare si voluisset et ideo per eam non perseveravit, quia noluit perseverare.

PARERGON.

I. Est qui censeat nullum reapse fieri actum moraliter bonum, qui supernaturalis simul non sit. Contradicunt plures. Horum disputationes heic referre opportunum duximus, ut nihil desit ex iis, quae ad hanc quaestionem de necessitate gratiae spectant.

Evidens est quod si omnis actus bonus a quocumque fiat, debet esse supernaturalis, adserenda est necessitas absoluta et physica gratiae ad quemvis actum moraliter bonum universimque dicere in ordine praesenti licet: nihil prorsus boni sine Dei gratia fieri posse.

II. Iam vero sententia est, quam tuetur Ripalda De Ente Supern. Disp. XX.: »quotiescumque, ait Sect. 2., homo agit quod sibi datum est, ut actum virtutis naturalem efficiat, iam adesse antecedenter Deum auxilio intrinsece supernaturali gratiae, ut vel eum actum intrinsece naturalem, extrinsece supernaturalem ac subinde salutarem edat, vel simul cum actu intrinsece naturali etiam alium eiusdem virtutis intrinsece supernaturalem eliciat circa idem obiectum formale, quod utrique actui naturali ac supernaturali commune est: *atque ita nullus sit conatus moraliter bonus naturae, quem aliqua gratia supernaturalis non praeveniat.*" Unde colligit (Sect. 3.): »in mea sententia absolute verum est, ad quodlibet bonum opus morale, sive ad quemlibet virtutis moralis actum necessarium esse per se naturae rationali elevatae auxilium theologicum gratiae, de quo Concilia ac Patres Ecclesiae adversus gratiae hostes disseruerunt."

Censet ergo hic insignis theologus nullum in praesenti providentiae ordine actum fieri moraliter bonum, qui non sit supernaturalis ideoque ex gratia praeveniente et adiuvante. Quae sententia distinguenda est a certo modo, quo eam explicat, qui modus potest esse falsus, quin tamen falsa sit ea sententia. En autem argumenta quibus probari vel suaderi haec sententia potest.

III. *a*) Praesens ordo, in quo humana natura versatur, est supernaturalis; omnis enim homo destinatus est ad finem su-

pernaturalem omnibusque gratia sanctificans inesse debet. Hinc, quia omnis operatio hominis moralis debet esse ordinata in finem et debet esse talis ut per eam se disponat homo ad finis sui consecutionem; haec enim est ratio cur operetur: cum finis hominis in praesenti ordine non sit nisi supernaturalis, Deus ab homine eos exigit actus, qui huic fini sint proportionati. Atqui huic fini non sunt proportionati nisi actus intrinsece supernaturales; ergo Deus hunc ordinem providentiae instituens, huiusmodi et non alios actus exigit a quovis homine et exigit semper; quia quicumque actus moralis debet esse idoneus ad finis assecutionem sive proxime sive remote. Iam vero Deus id exigere nequit, nisi idem praestet quod necessarium est et quod ab ipso solo effici potest nempe elevationem facultatis opportunamque illustrationem et inspirationem supernaturalem, quibus voluntas praeveniatur et praeparetur ad actum convenientem fini; ergo.

b) Scripturae universae, quae adeo frequenter de actibus moralibus loquuntur, ita loquuntur ac si nullus reapse esset actus bonus nisi supernaturalis. Docent enim generatim Deum non postulare ab hominibus nisi observantiam legis (si vis ad vitam ingredi serva mandata): hanc autem docent praestari non posse sine auxilio Dei, hoc esse continue exorandum et idcirco quodcumque exercitium virtutis esse donum Dei, qui illuminat omnem hominem, qui aptat homines in omni bono, qui omnia in omnibus operatur etiam velle et perficere. Utique Scripturae loquuntur de actibus salutaribus, sed verum est quoque nunquam indicare Scripturas alios actus honestos, qui non sint salutares. Quicumque enim actus honestus est aliqua observatio legis: haec autem et conducens ad aeternam vitam exhibetur et ab auxilio Dei dependens. Porro huiusmodi Scripturarum silentium rationem idoneam reperit in ea hypothesi, quam defendimus. Et hoc est, quod communiter dicere solent Theologi, Scripturam considerare hominem in ordine historico, qui est supernaturalis et idcirco actus eius bonos tantum dicere, qui ad eum finem conducant; hoc enim plene satisfacit, si reapse nullus est actus bonus, qui non sit supernaturalis, non vero satisfacere videtur, si sint actus quoque naturales honesti, nam et hi reapse spectarent ad ordinem historicum praesentis providentiae, quae exigeret ab homine actus mo-

raliter bonos, sive supernaturales sive etiam tantummodo naturales·

c) Negari nequit ministerio creaturarum seu externae vocationi, qua per se excitantur homines ad actus naturaliter bonos, connexas esse frequenter ex lege Dei gratias interiores supernaturales: ergo probabile est id valere quoque in omnibus universim vocationibus, quibus homo naturaliter excitatur ad actum bonum, ergo nullus probabiliter est actus bonus qui supernaturaliter non ponatur. Prob. Antecedens. Vocationes externae sunt ne dum praedicatio Verbi Dei, sed instructio et exempla aliorum, lectio librorum, contemplatio creaturarum, quaeque nos excitant ad apprehensionem pulcritudinis virtutis, obligationis bene operandi atque huiusmodi, quae per se ad actus naturales excitare tantum valent. Porro huic ministerio creaturarum coniungi gratias interiores supernaturales probatur 1°. ex verbis Apostoli Actuum XIV, 14. seq. Nos mortales sumus similes vobis homines annuntiantes vobis ab his vanis converti ad Deum vivum, qui fecit caelum et terram et mare et omnia, quae in eis sunt. Qui praeteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens de caelo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et laetitia corda nostra. Iam vero Paulus in hoc sermone duplex indicat testimonium, quo Deus hominibus manifestatur, primum ipsorum Apostolorum annuntiantium hominibus Deum vivum et creatorem, alterum ipsarum creaturarum quibus, ut Paulus Rom. I. 18. seq. docet, invisibilia Dei manifestantur. Porro haec compositio duplicis testimonii facta heic a Paulo indicat utrumque testimonium ad idem spectare quamvis diverso modo. At testimonium Apostolorum eo spectat ut homines convertantur ad Deum; ergo et testimonium creaturarum eo tandem spectat. Atqui conversio ad Deum actus est salutaris et supernaturalis, ad quem gratia postulatur; ergo cum ministerio creaturarum coniungebantur gratiae supernaturales. Et sane testimonium creaturarum spectare ad actus salutares excitandos liquebit etiam consideranti Paulum per ea verba emendationem quamdam adhibuisse verbis praecedentibus; cum enim dixisset, quod Deus in praeteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas, subdit: quamvis non sine testimonio semet-

ipsum reliquit. Ergo huiusmodi erat hoc testimonium ut gentes ab eo illustratae, si voluissent, potuissent non ingredi vias suas h. e. peccata et idcirco potuissent salutariter operari scilicet converti ad Dominum, ut ait Apostolus in praecedentibus: cum ergo haec salutaris operatio sit supernaturalis indigeatque gratia, dicendum est ministerio creaturarum, quo homines extrinsece vocantur, connexas esse interiores gratias supernaturales. Idem evinci potest ex Paulo ad Rom. I, 19. seq. qui docet gentes potuisse Deum cognoscere et ad eius cultum excitari ex creaturis, ita ut inexcusabiles sint quod, cum cognoverint Deum, non ipsum glorificaverint. Idcirco si inexcusabiles sunt, potuerunt glorificare Deum et iuste puniuntur quia non praestiterunt Deo eam gloriam, quam ipse exigit. At modo Deus eam gloriam tantum exigit eamque praemio afficit, quae per actus supernaturales ei praestetur; hanc ergo poterant praestare gentes: poterant vero propter externam illam revelationem; ergo cum illa externa revelatione connexa erat et a Paulo connexa intelligitur interior gratia, qua possibiles essent actus supernaturales. Ergo.

d) Probatur idem ex doctrina Augustini Lib. LXXXIII. QQ. q. 68. n. 5: »Quoniam nec velle quisquam potest nisi admonitus et vocatus sive intrinsecus, ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem aut per aliqua signa visibilia, efficitur ut etiam ipsum velle Deus operetur in nobis... Nunquid ergo latebat Pharaonem quantum boni consecuti fuerint terrae illae per adventum Ioseph? Illius ergo rei gestae cognitio vocatio eius fuit, ut populum Israel misericorditer tractans non esset ingratus... Haec autem vocatio, quae sive in singulis hominibus sive in populis atque in ipso humano genere per temporum opportunitates operatur, altae et profundae ordinationis est." Vocatio extrinseca per *sermonem sonantem,* per *signa visibilia,* per *cognitionem rei gestae,* est vocatio, qua Deus operatur et velle: atqui hac phrasi Augustinus gratiam proprie dictam designat; ergo cum externa vocatione est nexa haec gratia, qua Deus operatur velle.

Idem in Psalmum CII. n. 16. Quid tam longamine, quid tam multum in misericordia? Peccatur et vivitur; accedunt peccata, augetur vita: blasphematur quotidie et facit solem suum oriri super bonos et malos. *Vocat undique ad correctio-*

nem, vocat *undique ad poenitentiam*, vocat *beneficiis creaturae*, vocat *impertiendo tempus vivendi*, vocat *per lectorem*, vocat *per tractatorem*, vocat *per misericordiam consolationis.*" Cui consentit Auctor De Vocat. omnium Gentium L. II. c. 8. »Ad considerationem revertamur differentiarum, quibus divinae gratiae opera ac dona variata sunt. Cur secretissima voluntate voluerit in omnibus temporibus super omnes generationes aut super omnes homines inaequales donorum suorum esse mensuras. Siquidem aliter eos iuverit, quos ad cognoscendum se caeli et terrae testimoniis conveniebat, aliter illos, quibus non solum elementorum famulatu sed etiam doctrina legis, Prophetarum oraculis, miraculorum signis et Angelorum cooperationibus consulebat et multo magis aliter misericordiam suam universis hominibus declaraverit, quando filius Dei factus est filius hominis." Liquet ex toto contextu sermonem esse de cognitione salutari et gratuita. Porro haec per caeli et terrae testimonia comparatur. Atqui id fieri nequit nisi accedat interior gratia supernaturalis; ergo.

Consentit et Prosper adv. Collat. c. 7°. »Quasi vero potentia Dei eos tantum ad Filium trahat, quos aut voce increpaverit aut poena obtriverit aut terrore tremefecerit: illorum autem mentibus nihil suae virtutis admoveat, qui ad promissiones Redemptoris sui spe alacri et avido desiderio concurrerunt. Sed veritas dicit: Nemo venit ad Patrem, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Si ergo nemo venit nisi attractus: omnes, qui quocumque modo veniunt, attrahuntur. Trahit itaque ad Deum contemplatio elementorum omniumque, quae in eis sunt, ordinatissima pulcritudo. Invisibilia enim eius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Trahunt rerum gestarum relatores, animum audientis inflammant narrantes laudes Domini et virtutes eius et mirabilia eius quae fecit; trahit timor... etc." Orosius in Apologia (Gallandi IX.) idem docet.

Constat ergo ministerio creaturarum sive vocationi externae connexas esse ex lege Dei gratias interiores ne dum ministerio praedicationis Verbi Dei sed et aliis quae superius commemoravimus et quae in testimoniis allatis satis indicantur. Quoad ministerium praedicationis Verbi iam speciatim locuti sumus Thesi XXVII. cui hoc testimonium auctoris De Vocat. omn.

gentium L. I. c. 18. addi potest, qui explicans verba: dabo leges meas in sensu ipsorum et in corde eorum scribam eas, ait: »Quod utique quotidie facit, dum cordibus vocatorum suam inserit voluntatem et stylo Spiritus S. quidquid in animae paginis diabolus invidendo falsavit, veritas miserando rescribit. Cum igitur verbum Dei per ministerium praedicantium auribus carnis infertur, miscetur operatio potentiae divinae cum sono vocis humanae et qui incitavit Evangelizantis officium, audientis quoque firmavit affectum." Pro interiore vocatione supernaturali connexa cum lectione librorum affertur et illud Lucae XVI, 29. seq. cum enim dives sepultus in inferno rogasset Abraham ut mitteret Lazarum in domum suam, qui testaretur fratribus suis locum esse tormentorum, respondit Abraham: habent Moysen et prophetas, audiant illos... si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent. Unde colligitur lectionem Scripturae ex divina institutione eam esse, per quam homines doceantur et adducantur ad illud agendum, quo ignem aeternum effugere possint; atqui id sine interiore supernaturali illustratione et inspiratione fieri nequit: ergo.

e) Constat rursus, quod quidem ex praecedenti iam colligi potest, constat, inquam, gentes infideles gratia supernaturali praeveniri et adiuvari ad honeste operandum; atqui si infidelis ope gratiae supernaturalis operatur, cum bene moraliter agit, nulla est amplius certa ratio cur negetur imo probabile est, quemcumque actum bonum supernaturaliter fieri; ergo. Maior probatur auctoritate Hieronymi epist. ad Cyprianum CXL. n. 5. »Homo a principio conditionis suae utitur Deo adiutore et cum illius sit gratiae quod creatus est, illius misericordiae quod subsistit et vivit, nihil boni agere potest absque eo, qui ita concessit liberum arbitrium, ut suam per omnia opera gratiam non negaret." Quae quidem universalissima sunt omnesque homines sive fideles sive infideles complectuntur. Tum probatur auctoritate Augustini De Grat. Christi cc. 23. 24: »Ergo ne ut perveniatur ad adiutorium Dei, ad Deum curritur sine adiutorio Dei?... Quid homini maius, quidve tale poterit gratia ipsa praestare, si iam sine illa unus cum Deo spiritus effici potuit nonnisi de arbitrii libertate? Sed vellem ut iste diceret utrum rex ille Assyrius, cuius Esther sancta mulier execra-

batur cubile,... ad Dominum iam concurrerat... utrum se totum Deo tradiderat... Puto non desipere sed insanire hominem, quisquis de illo rege, qualis tunc erat, haec senserit. Et tamen convertit Deus et transtulit indignationem eius in lenitatem. Quis autem non videat multo maius esse indignationem a contrario in lenitatem convertere atque transferre, quam cor neutra affectione praeoccupatum sed inter utramque medium in aliquid declinare? Legant ergo et intelligant, intueantur atque fateantur, non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna et occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates. Desinat itaque iam Pelagius et se ipsum et alios fallere, contra Dei gratiam disputando." In Assuero ergo homine infideli adhuc (saltem ut Augustinus pro certo habet) operatus est Deus bonam voluntatem per eam gratiam, quam Augustinus contra pelagianos tuetur h. e. per gratiam proprie dictam, sive supernaturalem.

Item epist. CXLIV, n. 2. de Polemonis castitate haec habet »Xenocrates Polemonem, ut scribitis et nos ex illis literis recordamur, de fruge temperantiae disputando, non solum ebriosum, verum etiam tunc ebrium ad mores alios repente convertit. Quamquam ergo ille, sicut prudenter et veraciter intellexistis, non Deo fuerit acquisitus, sed tantum a dominatu luxuriae liberatus, tamen ne idipsum quidem, quod melius in eo factum est, humano operi tribuerim, sed divino... Quid enim superbius vel ingratius cogitare potest humana vecordia, si putaverit, cum carne pulerum faciat Deus hominem, animo castum ab homine fieri? Hoc in libro Christianae Sapientiae sic scriptum est (VIII, 21.): Cum scirem, inquit, quia nemo esse potest continens, nisi Deus det et hoc ipsum erat Sapientiae scire cuius esset hoc donum. Polemo ergo, si ex luxurioso continens factus ita sciret cuius esset hoc donum, ut eum abiectis superstitionibus gentium pie coleret, non solum continens sed etiam veraciter sapiens et salubriter religiosus exsisteret, quod ei non tantum ad praesentis vitae honestatem, verum et ad futurae immortalitatem valeret." Porro haec ratio loquendi et arguendi Augustini ea est, quam ipse adhibet pro tuenda gratia contra pelagianos. Ergo.

Iam vero quod de istis duobus Augustinus asserit, non est

cur ad eos tantum limitetur, cum eadem ratio sit pro omnibus actibus bonis et argumenta Augustini si quid probant, probent generatim de omnibus. Censuit ergo Augustinus infideles quoque gratia praeveniri et adiuvari ad recte operandum.

Consentit et Chrysost. hom 7. in Ioann. »Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: illuminat profecto, quantum in ipso est. Si qui autem sponte sua mentis oculis conniventibus ad huius lucis radios aciem dirigere noluerunt, non ex luminis natura in tenebris perstiterunt, sed ex malitia sua... Gratia in omnes diffusa est: non iudaeum, non graecum, non barbarum, non schytam, non liberum, non servum, non virum, non mulierem, non senem, non iuvenem excipit aut dedignatur. Omnibus eadem est, omnibus se facile exhibet, omnes pari honore advocat. Qui autem eius munere frui negligunt, hanc suam caecitatem sibi ipsis imputent; cum enim detur omnibus, omnibus pateat et a nemine prohibeatur, perditi quidam et nequam homines propria dumtaxat malitia ingredi recusant." Huc faciunt testimonia allata in argumento praecedenti, quatenus ex iis colligitur cum externa vocatione coniungi interiorem supernaturalem vocationem; externa enim vocatio communis est omnibus hominibus sive fidelibus sive infidelibus.

Probatur minor propositi huius argumenti. Etenim si qua esset ratio, cur negaretur omnem actum honestum esse supernaturalem, haec foret potissimum, quia nempe plures actus honesti locum quoque habent in iis, qui gratia sanctificante et fide carent; nam in fidelibus et iustis quaenam est difficultas admittendi omnes actus salutares seu supernaturales? atqui eam rationem non valere docent Patres testimoniis citatis; ergo.

f) Sextum argumentum colligi potest ex communi sensu fidelium sive Ecclesiae; quod argumentum ita proponitur a Ripalda l. c. sect. 18. »Denique probatur nostra sententia ex communi fidelium conceptione, qua credunt quodlibet opus bonum morale, cuiuscumque virtutis sit, factum a iusto esse meritorium gratiae et gloriae et a peccatore factum esse impetratorium et praeparativum animae ad gratiam et remissionem peccati; quanquam nullum cernant discrimen, quo tale opus a mere naturali distinguant. Atque ut hominem ve-

nerentur sanctum et iustum, imo ut Ecclesia in sanctorum numerum referat, sufficit agnovisse (quoad examen virtutum moralium) toto vitae decursu temperantiae, misericordiae, humilitatis, poenitentiae, religionis et aliarum virtutum officiis deditum fuisse, etiamsi illa indifferentia sint ad virtutes naturales et supernaturales. Haec autem communis fidelium conceptio vera esse non potest, nisi verum sit ad quodlibet virtutis exercitium praeire adiutorium gratiae, quod illud salutare et supernaturale reddat." Cuius argumenti vim ut plene assequaris, perpende in ipsis iustis, manente naturali vi, manere possibilitatem quoque operandi recte naturaliter: cur ergo plures actus puta temperantiae, iustitiae etc., qui per se possent esse pure naturales, accipiuntur tanquam salutares ideoque supernaturales, quamvis intentio operantis et modus quo operatur plerumque ignoretur?

g) Rursus doctrina est reprobata ab Ecclesia in propositionibus quesnellianis haec, qua affirmatur quod nullae dantur gratiae nisi per fidem, quod fides est prima gratia et fons omnium aliarum, quod extra Ecclesiam nulla conceditur gratia. Cf. proposs. 26. 27. 29. Item proscripta est ab Alexandro VIII. propositio his concepta verbis: »Pagani, Iudaei, Haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficiente." Falsum est ergo voluntatem hominum, qui extrà Ecclesiam sunt, paganorum, iudaeorum et huiusmodi esse inermem, destitutam omni gratia sufficiente; aliquae ergo gratiae eis conferuntur in eo statu existentibus paganismi, iudaismi etc. quibus bene operentur et disponantur ad fidem; atqui si pro aliquibus operibus gratia confertur, cur non pro omnibus operibus bonis? Ergo.

Dices paganis eam gratiam conferri, qua inspiratur fides. Respondeo quod si ita est, cum inspiratio fidei praedicationem supponat; nam fides, ad quam gratia movet, est fides ex auditu, dicendum erit tibi paganos omnes, qui nihil de Evangelio audierunt, destitutos fuisse, esse et fore omni gratia sufficienti, quod non videtur consonum satis damnationi harum propositionum. Tunc enim verum erit pluribus omnino paganis negatam semper fuisse omnem gratiam sufficientem, quod tamen negari videtur proscriptione harum propositionum.

h) Hanc sententiam confirmat Ripalda auctoritate plurium Theologorum, qui quamvis »non exprimant istas motiones gratiae, etiam gentilibus continuas, esse intrinsece supernarales; tamen docent haec auxilia esse gratiam theologicam, viribus naturae superadditam ex meritis Christi collatam, a Patribus contra pelagianos requisitam, eiusdem conditionis cum illis gratiis, quae praebentur fidelibus ad opera positive conferentia in salutem. Ubi autem semel ponimus (prosequitur idem) dari auxilia intrinsece supernaturalia et gratiam disputatione pelagiana contentam non aliam esse quam intrinsece supernaturalem, probabilius et consequentius est supernaturalia asserere ea auxilia, quae ex communi Theologorum doctrina hominibus omnibus etiam gentilibus providentur." Cf. Sect. 19. et 20.

IV. E contrario Cardinalis Lugus (De Virtute Fidei divinae Disp. XII. sect. 2.) censet durum esse concedere actus bonos supernaturales ante fidem propriam (h. e. presse acceptam, positivae Dei revelationi innixam) ortos ex cognitione naturali Dei ex creaturis vel honestatis moralis; id vero acceptum absolute et cum illa universalitate (qua accipitur a Ripalda) falsum esse. Et Suarez (opere postumo de vera intelligentia auxilii efficacis c. 11.) ait »quod haec hypothesis, sicut impossibilis non est, ita non est necessaria nec fundamentalis in Scripturis vel alia gravi auctoritate et videtur esse contra experientiam."

Sane 1) si id detur, dandum est quoque ante fidem esse possibile et frequenter haberi meritum aliquod congruum eiusdem; actus enim bonus supernaturalis est meritorius; atqui, ait ibidem Lugus, communis est sententia omnium fere theologorum, qui docent ante fidem nullum dari meritum ipsius fidei et in hoc sensu fidem esse initium et fundamentum nostrae iustificationis. Et sane id videtur esse omnino de mente Augustini, qui semper reducit primam gratiam in illud auxilium, quod datur ad credendum, quod, quia non datur ex meritis, ideo dicit primam gratiam non esse ex meritis. De Praedest. SS. c. 7. »Ideo Apostolus docet iustificari hominem ex fide non ex operibus, quia ipsa prima datur, unde impetrantur cetera, quae proprie opera nuncupantur, in quibus iuste vivitur." Et L. I. ad Simplic. q. II. n. 7: »Nisi vocando praecedat mi-

sericordia Dei, nec credere quisquam potest, ut ex hoc incipiat iustificari et accipere facultatem bene operandi." Et epist. 194. ad Sixtum n. 9. »Possunt quidem dicere remissionem peccatorum esse gratiam, quae nullis praecedentibus meritis datur; quod enim haberi boni meriti possunt peccatores? Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat; neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: Deus propitius esto mihi peccatori et descendit iustificatus merito fidelis humilitatis; quoniam qui se humiliat exaltabitur. Restat igitur ut ipsam fidem, unde omnis iustitia sumit initium ... non humano, quod isti extollunt, tribuamus arbitrio nec ullis praecedentibus meritis; quoniam inde incipiunt bona quaecumque sunt merita." Idem docent Patres Conc. Arausic. II. c. ult. »Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus et postea per Dei misericordiam adiuvamur, sed ipse nobis, nullis praecedentibus meritis bonis et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta salubriter requiramus et post baptismum cum ipsius adiutorio ea, quae sibi sunt placita, implere possimus."

In verbis Augustini ex epistola ad Sixtum illud perpendere licet quod etsi concedat merita ante remissionem peccatorum, eadem tamen negat ante fidem: atqui merita ante remissionem peccatorum nequeunt esse nisi merita de congruo; ergo etiam haec merita ideoque omnia prorsus merita negat Augustinus ante fidem.

2) Gratia, de qua loquuntur Patres h. e. gratia supernaturalis, est gratia non communis omnibus hominibus, sed propria Christianorum. »De gratia (aiunt Episcopi Africani exules in Sardinia in sua epistola synodica) non digne sentit, quisquis eam putat omnibus dari; cum non solum non omnium sit fides, sed adhuc nonnullae gentes inveniantur, ad quas fidei praedicatio non pervenit."

3) Si omnis actus bonus est supernaturalis, non apparet cur non posset quis iustificari et salvus esse sine fide. Nam infidelis potest certe praesertim adiutus gratia supernaturali Deum ex creaturis cognoscere eiusque bonitatem apprehendere; porro haec cognitio obiective naturalis satis est ad determinandum amorem Dei super omnia, qui naturae est physice possi-

bilis, sed adiuvante gratia supernaturali etiam moraliter est certe possibilis. Iam vero amor Dei super omnia supernaturalis iustificat. Haberes ergo infidelem iustificatum sine fide. Neque dicas, ut dicit Ripalda (qui id ut saltem probabile concedit et defendit), hominem illum iustificari per aliquam fidem, etsi ea sit fides late sumpta: quatenus assensus praestitus veritatibus de Deo cognitis ex creaturis et praestitus propter quamdam illustrationem et inspirationem interiorem Dei, est assensus praestitus Deo se manifestanti et testanti per creaturas et intus loquenti. Id quidem dici non potest; nam *a*) ille assensus determinatus obiective a creaturis, est assensus necessarius propter evidentiam: at iuxta unanimem doctrinam Patrum fides iustificans est libera; *b*) sufficientia illius *fidei latae* reprobata est ab Apostolica Sede in proscriptione propositionis 23. inter damnatas ab Innocentio XI: *Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo, ad iustificationem sufficit.*" Defendit vero Ripalda eam opinionem ut probabilem, antequam in eam sententia ferretur ab Apostolica Sede.

V. Verum patroni sententiae prioris respondent ad primum argumentum duo. Nimirum 1) cum Patres negant ante fidem iustificantem fieri opera quae sint bona, loqui eosdem de operibus, *in quibus iuste vivitur*, de operibus, *quibus corona iustitiae debetur;* quae non complectuntur genus operum salutarium, sed speciem eamque nobiliorem constituunt. Cuius responsionis ratio liquet ex ipsis testimoniis allatis; nam *opera in quibus iuste vivitur* sunt opera quae a iusto fiunt h. e. a sanctificatis per gratiam adoptionis; item facultas bene operandi, quae iustificationem sequitur, est facultas operandi meritorie de condigno. Meritum proinde, quod excluditur ante fidem iustificantem, est meritum proprie dictum, quod simpliciter meritum dici potest. Quemadmodum Concilium Tridentinum Sess. VI. docet iustificationem gratis conferri, quamvis idem doceat praecedere actus salutares fidei, spei, timoris et huiusmodi, quibus meriti de congruo ratio competit.

Respondent praeterea 2) eidem priori argumento; nomine fidei, quae omnium prima gratia dicitur a Patribus et sine qua, iisdem auctoribus, nihil fieri potest, quae proinde omne praecedens meritum vel de congruo excludit, venire quamcumque immissam divinitus piam cogitationem. Quod suadent primo

ex comparatione instituta inter hos terminos *fides* et *caritas* adhibitos a Patribus. Sicut enim terminus *caritas*, licet presse significet amorem et amorem Dei, qui est actus virtutis theologicae, tamen non infrequenter usurpatur a Patribus sensu quodam latiore pro significando quovis pio affectu et quavis pia motione seu inspiratione voluntatis; ita nomen *fides* quamvis presse significet actum virtutis primae theologicae, potuit tamen adhiberi a Patribus pro significanda quavis pia cogitatione seu quavis pia illustratione intellectus. Cui coniecturae vis probationis non parva accedet, si perpendatur quod eadem gratia, quae in canonibus Synodorum, in literis Pontificum operibusque Patrum adversus pelagianos et massilienses hac locutione effertur ut dicatur caritas quae in hominum cordibus diffunditur et fides, quae caelitus donatur, eadem quoque his formulis exprimatur ut sit sancta voluntatis affectio et pia cogitatio. Sicut ergo quis perperam contenderet ut quotiescumque nomen caritatis penes Augustinum occurit, caritas proprie dicta theologica intelligatur, sic non minus frustra sunt qui volunt fidei appellationem sensu pressiore accipiendam semper esse. Neque Patribus rationes deerant ut nomine fidei honestarent quamcumque immissam divinitus piam cogitationem. Etenim *a*) rei cuiusvis inchoationi fieri potest appellatio a termino, ad quem tendit; porro pia quaevis supernaturalis cogitatio tandem ad fidem proprie dictam tendit. *b*) Character fidei analogice convenit cuivis piae cogitationi divinitus immissae. Fidei enim character est, ut sit Dei locutio et supernaturalis doctrina, qua caelitus erudimur; atqui id asseri quoque potest piae cogitationi divinitus immissae. Ita Bernardus Serm. XXXII. in Cantica: »Sunt quaedam verba Verbi sponsi ad nos nostrae meditationes de ipso et eius gloria, elegantia, maiestate... Sciamus pro certo adesse sponsum et alloqui nos, ut non fatigemur laboribus, sermonibus delectati. Tu ergo cum tibi aliqua talia volvi animo sentis, non tuam putes cogitationem, sed illum agnosce loquentem, qui apud prophetam dicit: ego qui loquor iustitiam." Et Augustinus De Praedest. SS. c. 8. »Valde remota est a sensibus haec schola, in qua Pater auditur et docet, ut veniatur ad Filium, ibi est et Filius; quia ipse est Verbum eius, per quod sic docet neque agit hoc cum carnis aure, sed cordis."

Tandem *c*) negari non posse videtur nomine fidei identidem quamcumqua piam cogitationem divinitus immissam Patres intellexisse. Etenim ut ostendant necessitatem gratiae illustrationis praevenientis, provocant non raro ad illud testimonium Apostoli: *omne, quod non est ex fide, peccatum est.* Ita Augustinus Cont. duas epistt. pelagiann. L. I. c. 3: »Nec potest homo boni aliquid velle nisi adiuvetur ab eo, qui malum non potest velle h. e. gratia Dei per I. C. D. N. Omne enim, quod non est ex fide, peccatum est. Ac per hoc bona voluntas, quae se abstrahit a peccato, fidelis est.“ Ubi vides inanem esse probationem, nisi per fidem gratia significetur illustrationis.

Ceterum aiunt, cum probationes allatae in praecedenti demonstratione satis doceant Patribus persuasum fuisse quod gentibus quoque in statu infidelitatis gratia supernaturalis conferatur; ne repugnantia loqui putentur Patres, necesse est ut testimonia obiecta ab adversariis intelligamus secundum eum sensum, quem explicavimus.

Ad 2) respondent quod gratia, quae non est communis omnibus, non est quaevis gratia supernaturalis, sed quaedam specialis gratia h. e. gratia efficax et immediate adducens ad fidem. Neque enim adversarii negare possunt gentibus quoque ante fidem gratias sufficientes a Deo conferri, quibus adduci potuissent ad fidem et quibus ipsi resistunt. Haec fere reponit Ripalda in opere de fide divina Disp. XVII. Cardinali Lugo, ut sententiam suam ab eius impugnatione tueatur, negans pariter sententiam, quam Cardinalis vocat communem, esse reapse talem.

Ad 3) responderi potest, quod consequens (quod tamen Ripalda heic permittit, ante aetatem eam tamen, qua ab Innocentio XI. proscripta fuit ea propositio: deinceps vero Sect. 17. concedit simpliciter requiri fidem stricte sumptam) non est necessarium. Fieri enim potest ut ex lege positiva Dei ad iustificationem assequendam non quaevis cognitio supernaturalis sufficiat, sed requiratur cognitio supernaturalis etiam ex parte obiecti, cognitio quae sit fides proprie dicta veritatum revelatarum. Qua posita exigentia, non sequitur nullum actum salutarem praecedere fidem, sed sequitur actus salutares praecedentes eo spectare ut fidem inducant, esse inchoationes quasdam fidei et sine fide proprie dicta et perfecta esse inu-

tiles ad iustificationem proxime assequendam et ad vitam aeternam.

VI. Nobis sententia Ripalda accepta secundum amplissimam suam universalitatem nequit persuaderi, propter argumenta in contrarium allata, potissime tertium. Si tamen ad solos fideles coarctetur: cum nulla argumenta obstent et pro hac hypothesi maxime valeant rationes Ripalda, eam censemus veram esse. Nec praeterea negamus auxilia naturalia gratuita gentibus semper praesto esse, quae sint extrinsece supernaturalia ex merito Christi data, quibus positis infringi potest vis argumm. c. d. e. g. etiam a. et b. Cf. Th. II.

CAPUT III.

De Gratiae actualis gratuitate et de praeparatione ad gratiam.

THESIS XXX.

Distincto merito operis condigno et congruo, docemus nullum esse posse in natura meritum, quo gratia comparetur atque utrumque pariter meritum naturae condignum et congruum a Patribus fuisse reiectum.

I. Meritum definiri solet: *obsequium cedens in utilitatem aut honorem alterius munere aliquo compensandum.* Qua definitione exprimitur *id cui competit ratio formalis meriti* et haec *ipsa ratio formalis*, quae posita est *in exigentia praemii*, quae inest operi, eo quod opus sit obsequium cedens in utilitatem aut honorem illius, a quo praemium exigitur. Cum praemium dicitur quoad meritum erga Deum, ne intelligas tantum finem seu assecutionem finis, sed quodvis bonum, quod redditur merito.

Meritum spectari potest in *actu primo* et in *actu secundo*. *Meritum in actu primo* est id quod per se est par exigendo praemio; ideoque condignitas in actu primo est intrinseca et essentialis merito. *Meritum in actu secundo* est id, quod praeterea propter debitas conditiones, puta acceptationem prae-

miantis exigit praemium: quare condignitas in actu secundo pendet quoque ab extrinseco.

Meritum distingui solet *in condignum* (de condigno) et *congruum* (de congruo): verum illud prius proprie dicitur meritum, hoc alterum non nisi analogice. Sane *condignum* est cuius valor, secundum rei existimationem moralem, est aequalis praemio: *congruum* est cuius valor non est aequalis praemio, sed tamen huiusmodi est ut allicere possit animum benevolum alterius ad conferendum praemium, propter perfectionem operis in eo sitam, quod nempe actus sit honestus in eodem ordine exsistens, in quo est praemium et quaedam veluti inchoatio eius, vel quod sit ab amico aut familiari illius, a quo praemium alteri est conferendum. Hoc ultimum ponimus pro eo merito congruo, quo iustus dicitur posse peccatori mereri gratiam. Liquet meritum condignum et congruum non convenire *univoce* sed *analogice;* nam condignum par est exigendo praemio, congruum non ita, nisi exigentia impropria: differunt ergo in modo, quo referuntur ad praemium, quae relatio est essentialis merito; non ergo univoce sed tantum analogice possunt convenire.

Itaque merito condigno respondet proprie *merces debita;* ratio eius formalis est exigentia mercedis titulo *iustitiae.*

Ratio formalis meriti congrui est quaedam convenientia cum praemio, fundamentum nempe habet non in iustitia, sed *in benevola quadam aequitate.* Quae distinctio inter *iustitiam* et *benevolam aequitatem* non est ex arbitrio conficta. Inter duos terminos enim oppositos aut diversos, ut sunt misericordia et iustitia, potest esse aliquid medium de utroque participans. Sane ut exempla ponamus in iis, quae meritum congruum dicuntur habere apud Deum; quis congrue mereri potest vel alteri, vel sibi tantum. Alteri quis congrue meretur munus ab alio *propter amicitiam* seu familiaritatem, qua vincitur cum potente conferre munus: sibi congrue meretur *propter perfectionem operis*, quatenus opus, quod facit, est inchoatio quaedam in eodem ordine illius boni, quod retribuetur. Aequum est enim ut desideria amici compleantur, aequum est ut inchoationi complementum addatur, ad quod illa per se ordinatur, licet nondum sit talis aut tanta ut illud exigat. Quia vero iniuria non fieret, etsi positis his titulis munus

negaretur, hinc non verae iustitiae, sed *aequitati benevolae* meritum congruum innititur. In ipso autem merito congruo dignitas operis quaedam inest, quae allicere potest alterum, in cuius utilitatem aut honorem fit opus, ad remunerandum, sive haec dignitas sit ratione operantis, eo quod amicus est, sive saltem ratione perfectionis operis, quod in eodem ordine cum praemio reperitur et cuius est inchoatio. Unde qui potest congrue mereri, potest incipere assecutionem praemii, potest aliquid conferre ex se ad eius assecutionem.

II. Natura nequit per opera solis suis viribus parta mereri condigne gratiam. Sane error est adnumeratus inter haereses Pelagii, reprobatus a Synodo Diospolitana tum ab omnibus Patribus pugnantibus contra pelagianos et massilienses tum a Concilio Arausic. II. cc. 3. 4. 18., nempe *gratiam Dei secundum merita nostra dari.* Merita autem nostra, quae pelagiani extollebant, sunt merita naturae. Atque provocabant Patres ad verba Pauli Rom. XI, 6. »Quomodo (ait Augustinus De Gratia Christi c. 23.) est ergo gratia, si non gratis datur? quomodo gratia, si ex debito redditur? quomodo verum dicit Apostolus: si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia. Quomodo, inquam, hoc verum est, si opera tanta praecedunt, quae nobis adipiscendae gratiae meritum faciant, quo nobis non donetur gratuito, sed reddatur ex debito?" »Gratia enim (ait in Psalmum LXX. p. 2ª.) gratis data est, nam nisi gratis esset, gratia non esset. Porro autem si propterea gratia est, quia gratis est, nihil tuum praecessit, ut acciperes." Et Gelasius epist. 6. ad Honorium c. 7. »Illud pelagianorum peculiare virus est olimque detritum, quo putant gratiam Dei secundum merita hominum posse conferri, quod absit a mentibus Christianis; cum testetur Apostolus: gratia est quae gratis datur, alioquin, si ex operibus gratia, iam non est gratia; quia merces redditur, non gratis, unde gratia nomen accipit, impenditur." Iam vero cum meritum condignum inferat debitum et gratuitum excludat, si naturae opera dignitatem meriti condigni haberent erga gratiam, haec non gratis daretur nec amplius esset gratia.

Idem testatur Apostolus Rom. XI, 35: quis prior dedit illi et retribuetur ei? et 1. Cor. IV, 7. Quis te discernit? quid autem habes, quod non accepisti? »Contra haec (nimirum

gratiam Dei secundum merita nostra dari) cur non potius (ait Augustinus de Praedest. SS. cc. 2. et 5.) audimus: quis prior dedit ei et retribuetur illi? quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia? Nihil huic sensui (quid habes quod non accepisti) tam contrarium est, quam de suis meritis sic quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei, sed gratia, quae bonos discernit a malis, non quae communis est bonis et malis."

Ratio per se est evidens. Gratia enim actualis spectat intrinsece ad ordinem supernaturalem principiumque est operationis supernaturalis; porro opera naturae exigere quidem poterunt bona naturalia finemque naturalem, at nequeunt exigere id quod ipsi naturae est simpliciter indebitum, quod nempe ipsius finis naturalis dignitatem excedit, cuiusmodi est gratia. Et sane quidquid natura per opera sua exigere potest, non est nisi finis sibi proportionatus et ea insuper bona, quae sub fine sunt, nimirum nequit exigere nisi bona naturalia; si ergo posset natura operibus suis mereri condigne gratiam actualem, haec dicenda esset donum naturale et idcirco cetera bona, quae ab ea tanquam a principio dependent, essent et ipsa bona naturalia; ideoque tandem ordo supernaturalis destrueretur. Ergo.

Porro ex allata ex Patribus et rei natura demonstratione liquet operibus naturae deesse meritum ad gratiam, non solum in actu secundo, eo quod desit acceptatio Dei (ad quod demonstrandum sufficit auctoritas Traditionis), sed deesse quoque in actu primo h. e. paria non esse ex se opera naturae ad exigendam gratiam. Quocirca nec a Deo recipi posse tanquam merita, quae nempe exigant gratiam; licet ea libere, si vellet, acceptare potuisset, ut iis positis, veluti conditionibus, gratuito semper tamen, conferret gratiam.

III. Neque operibus naturae meritum congruum competere potest, quo ad gratiam recipiendam natura praeparetur fiatque idonea. Sane haec est doctrina Patrum 1) natura per se nihil potest in iis quae ad pietatem spectant aeternaeque vitae salutem: hoc doctrinae caput inculcant Innocentius in rescripto ad Episcopos milevitanos, Caelestinus in Auctoritatibus Sedis Apostolicae, Gelasius epist. 6ª. ad Honorium, Episcopi Africani in Sardinia exules in sua synodica epistola, Concilium

Arausic. II, Augustinus passim et Prosper, ex quibus hoc veluti theorema colligitur: nempe naturae vigorem imparem esse ad quemcumque bonum motum, quamcumque piam cogitationem, liberum arbitrium caelestibus praesidiis destitutum in egena paupertate versari, semet habere ad opera salutis sicut se habet oculus sine lumine nihilque habere boni nihilque boni posse eique gratiam non dari quia vult, sed gratiam efficere ut velit: atqui haec vera non forent, si meritum congruum constare posset operibus naturae; tunc enim ipsa natura aliquid reapse posset per se conferretque aliquid ex suo ad opera pietatis, ad salutem.

2m. Doctrinae caput huic affine est initium salutis non esse a nobis sed a Deo per gratiam suam, rationem determinantem seu moventem Deum ad gratiam suam conferendam, non esse a nobis, sed esse divinam bonitatem aut misericordiam, Deum nihil exspectare a nobis, quo flectatur ad gratiam impartiendam sive praedestinationem ad gratiam esse prorsus gratuitam. Huc spectat potissimum liber Augustini de Praedestinatione SS. huc spectant canones 3. 4. 5. 8. Concilii Arausicani, cuius satis sit recitare canonem 4m. Si quis ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus, per Spiritus S. infusionem et operationem fieri in nobis confitetur, resistit Spiritui S. dicenti: Praeparatur voluntas a Domino (Prov. VIII, 35. secundum LXX.). Huc spectat disputatio Prosperi adv. Collat. c. 8., probantis definitionem Cassiani, h. e. »Non solum actuum, verum etiam cogitationum bonarum ex Deo esse principium, qui nobis et initia sanctae voluntatis inspirat et virtutem atque opportunitatem eorum, quae recte cupimus, tribuit peragendi." Huc spectat quod Petrus diaconus docet in epistola ad Episcopos Africanos, quae fidem exhibet universae Ecclesiae Orientalis; nimirum »Manifeste non nobis, sed Apostolo omnino resistit, qui dicit: nisi ergo prius voluero, gratia ad me non venit, quod omnino nihil aliud est dicere nisi hominem prius dare Deo, ut retribuatur illi. Sed nos sequentes eumdem Apostolum, omnem bonarum cogitationum originem consensionemque earum et voluntatem ex Deo et per Deum et in Deo dicimus." Iam vero haec doctrina sibi non constaret, si meritum vel congruum operibus naturae competeret; ergo.

3) Ipsum meritum congruum cum sit inchoatio quaedam eius, quod praemio retribuitur et in eodem ordine cum illo contineatur, repugnat operibus naturae quoad obtinendam gratiam; quia haec est prorsus in alio ordine nempe supernaturali. Quare de eo repetendum illud est quod de condigno diximus in fine n. II.

Dices supernaturale, cuiusmodi est gratia, excludere exigentiam: atqui meritum congruum non est exigentia; ergo. Respondeo: supernaturale excludit solum exigentiam iustitiae, *neg.* excludit exigentiam naturae *ne frustra sit* (De Deo Creante Th. XXXI.) *subd.* et haec haberet quoque locum in merito congruo, *conc.* non haberet, *neg.*

IV. Sententia Patrum ex dictis profecto debet esse manifesta. Et quidem exclusisse Patres a natura meritum condignum res est adeo explorata ut nemo dubitare possit. Si quis vero dubitaret sententias Patrum accipi posse tantum de merito condigno et proinde non reiecisse Patres meritum illud, quod nos dicimus congruum; ut omnem scrupulum exuat, haec advertat. 1) Patres universim quodcumque meritum excludunt negantque componi posse gratiam cum merito naturae: atqui dictiones universales adeo frequenter usurpatae in sua universalitate accipiendae sunt, nulla adhibita limitatione, quam ipsa rei natura non suadeat; porro indoles gratiae non hanc suadet limitationem, ut tantum merita condigna excludat. 2) Patres reiecerunt meritum illud naturae, quod Massilienses in medium attulerunt: atqui Massilienses non postulabant meritum illud, quod nos dicimus condignum, sed quocumque merito contenti erant, quod nempe sufficeret ad reddendam rationem cur huic gratia conferatur, illi negetur; unde quodvis pium desiderium piusque affectus satis ipsis erat. Atqui hoc non est nisi meritum congruum. 3) Patres eam rationem meriti in natura ex doctrina Massiliensium colligebant et improbabant, quam iidem Patres ultro concedebant fidei ante iustificationem: August. De Praedest. SS. c. 2. »Non ergo receditur ab ea sententia... gratiam Dei secundum merita nostra dari, si non pertinet ad Dei gratiam, quod credere cepimus... Quis autem dicat eum, qui iam cepit credere, ab illo, in quem credidit, nihil mereri?" Prosper adv. Collat. c. 3. »Quomodo non advertis te in illud damnatum incidere: *gratiam*

Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid praecedere boni operis ex ipsis hominibus, propter quod gratiam consequantur, affirmas? Non enim nullius meriti haberi potest petentis fides quaerentis pietas, pulsantis instantia." Atqui meritum fidei operumque, quae ex fide fiunt ante iustificationem, non est condignum, sed illud est, quod nos dicimus congruum; ergo et illud naturae Patres negarunt. 4. Tandem Massilienses meritum aliquod praecedens postulabant, ut salus nostra non deduceretur in incertum divinae voluntatis, sed in qualecumque initium bonae nostrae voluntatis. Cf. Hilarii epist. ad August. n. 4. et epist. Prosperi ad eumdem n. 4. Porro quod a Patribus reprobatum fuit, id rursus docendum esset, asserto naturae merito congruo: ergo. Cf. quae dabimus in Synopsi historica erroris Massiliensium.

Nota. Plures sententiae Patrum hac in re spectant directe naturam qualis est h. e. lapsam ideoque incapacem propter peccatum merendi aliquid a Deo. Verum neque omnes sententiae Patrum hanc patiuntur limitationem et simul sumpta universa doctrina Patrum universalissima est. Contra pelagianos enim et massilienses illud frequenter argumentum urgent ex ipsa natura gratiae petitum, nempe quod si meritis redditur, iam non est gratia. Cum ergo Patres gratiam indebitam agnoverint etiam comparatam cum natura integra et pura, tenendum est eosdem negantes merita ulla naturae ad gratiam, eadem negare ne dum naturae peccatrici, sed et insonti sive purae.

V. Obiiciebant Massilienses illud Matthaei XXV, 14: Uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum, *unicuique secundum propriam virtutem*, h. e. dona Dei distribuuntur secundum merita naturalia.

Non est una penes catholicos huius loci interpretatio; plures recitat Ripalda De Ente Supern. Disp. XVII. sect. 8. quas vide, si placet. Nobis satis est respondere verba haec *unicuique secundum propriam virtutem* vel pertinere solum ad partem symbolicam tanquam apologi complementum, quin aliquid ei respondeat in re significata per parabolam, vel habere quidem aliquid sibi respondens in re significata, at in hac hypothesi vel talenta non quamlibet gratiam supernaturalem significare sed aliquas certas gratias, vel non significari meritum

accipientis. Prior responsio probabilis certe est, cum haec sit conditio parabolarum ut aliquid tantummodo ad ornatum spectans continere possint. Si autem vis huic parti parabolae aliquid in re significata respondere, ut idcirco dona sua, de quibus heic loquitur Christus, Deus distribuat singulis secundum uniuscuiusque virtutem, negare primum licet de quolibet dono supernaturali sermonem esse; quemadmodum enim certe accipi nequeunt verba Christi de omnibus donis naturalibus, ita nec de omnibus donis supernaturalibus accipere opus est. Sed ad dona supernaturalia quod spectat, talenta significare possunt vel gratias gratis datas, vel alia dona supernaturalia, quae priori dono gratuito prorsus collato sive gratiae iustificanti et meritis ex ea partis superadduntur. Scilicet quemadmodum cum dona naturalia secundum suam virtutem conferuntur homini, ipse supponitur constitutus iam in ordine naturae, ita cum ei dicuntur conferri dona supernaturalia secundum suam virtutem, supponendus est homo elevatus et gratuito instructus virtute, quacum ea dona proportionem habeant. Deinde vero etsi de quolibet dono supernaturali haec verba Christi accipiamus, advertimus non perinde esse distribui haec *meritis* uniuscuiusque et distribui *secundum virtutem* uniuscuiusque. Quemadmodum Thomas I. p. q. LXII. a 6. contendit dona supernaturalia fuisse Angelis gratuito collata et nihilominus secundum perfectionem naturae distributa fuisse ita ut excellentioribus naturis excellentiora dona gratiae sint collata. Quod quidem Deus liberalissime ex iusto arbitrio intelligitur fecisse absque ulla prorsus exigentiae vel aequitatis ratione ex parte subiectorum. Potest ergo et in hominibus Deus gratiam praesertim prout est operativa (de hac enim loqui in parabola videtur) attemperare indoli naturae cuiusque, quae cum gratia operari debet; gratia enim non destruit sed perfecit naturam. Id autem ex puro consilio voluntatis suae facit, nullum meritum naturae vel operum supponens in natura.

Ceterum interpretatio huius loci communis Patribus desideratur. Quidam dona naturalia intelligunt nomine talentorum, quidam gratias gratis datas ministerii, praedicationis etc.; quidam virtutem volunt esse fidem. Cf. Maldonatum in h. l.

Arguebant ex Cornelio (Act. X. 4), qui propter opera bona meruit erudiri a Petro. His respondebat Augustinus (De Praed.

SS. c. 7.) »Solet dici ideo credere meruit, quia vir bonus erat et antequam crederet. Quod de Cornelio dici potest, cuius acceptae sunt eleemosynae et exauditae orationes, antequam credidisset in Christum; nec tamen sine aliqua fide donabat et orabat. Nam quomodo invocabat in quem non crediderat? Sed si posset sine fide Christi esse salvus, non ad eum aedificandum mitteretur architectus Apostolus Petrus." Nempe (Serm. 199. c. 6) »huius eleemosynae acceptae mundaverant eum ad quemdam modum: restabat ut tanquam cibus mundus incorporaretur Ecclesiae hoc est corpori Christi." »Incipit autem (Ad Simplic. L. I. q. 2. n. 2) homo percipere gratiam ex quo incipit Deo credere vel interna vel externa admonitione motus ad fidem. Sed interest quibus articulis temporum vel celebratione sacramentorum gratia plenior et evidentior infundatur. Non enim catechumeni non credunt aut vero Cornelius non credebat Deo, cum eleemosynis et orationibus dignum se praebuit cui Angelus mitteretur. Sed nullo modo ista operaretur, nisi antea credidisset, nullo modo autem credidisset, nisi vel secretis per visa mentis aut Spiritus vel manifestioribus per sensus corporis admonitionibus vocaretur. Sed in quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum caelorum (nondum est scilicet per charitatem theologicam operans), sicut in catechumenis, sicut in ipso Cornelio. In quibusdam vero tanta est, ut iam corpori Christi et sancto Dei templo deputentur ... Fiunt ergo inchoationes quaedam fidei conceptionibus similes; non tamen solum concipi, sed etiam nasci opus est, ut ad vitam perveniatur aeternam. Nihil tamen horum sine gratia misericordiae Dei."

Arguebant rursus Massilienses, quia Deus non est acceptor personarum: igitur meritum aliquod ex parte creaturae exspectat Deus, ut gratiam suam uni potius quam alteri tribuat.

Acceptionem personarum sic declarat Toletus in II^{a} II^{ae} q. LXII, a. 1. »Adverte 1) in iustitia distributiva considerari tria. Primum est bonum commune, quod in personas particulares distribuitur, alterum est personae, quibus tale bonum appropriatur, tertium est causa et ratio, propter quam bonum illis datur. Quidquid autem est in persona vel circa personam, quod non facit ad causam seu rationem, propter quam bonum illud distribuendum est, nomine personae nuncupatur. Ille ergo di-

spensator, qui sic bona communia distribuit, ut consideret causas et rationes, propter quas talia danda sunt ac ob eas dat, iustus dicitur et est: quando vero non causam ad rem facientem observat sed ob aliud dat, acceptor est personarum. Unde acceptio personarum est crimen contra iustitiam, quo causae et rationis, propter quam bonum est dandum, non habetur consideratio ... Adverte 2) ad constituendum hoc vitium debet intercedere ratio debiti; ubi enim aliquis liberalitate dat, non est acceptio, nisi cum aliquid iustitiae admiscetur, ut si praecedat promissio, ut qui fortius se gerenti praemium maius promittit. Hinc est, quod in Deo nulla cadit personarum acceptio respectu gratiae; mera enim liberalitas est: quamvis gratia supposita, cui promissum est praemium, iustitia intersit." Quibus in verbis habes responsionem ad argumentum: nulla enim potest esse acceptio personae, ubi mera est liberalita donatoris. Ceterum supponunt massilienses gratiam Dei non omnibus dari; atqui est aliqua gratia praeveniens et praeparans, quae omnibus datur, per quam omnibus confertur potestas bene operandi; quae quidem gratia, si in pluribus effectu caret, id non a defectu gratiae, sed a malitia liberi arbitri repetendum est.

Obiici rursus potest meritum congruum non obstare gratuitati gratiae, nam iustificatio peccatoris adulti gratuita dicitur, quamvis actus salutares peccatoris praecedant, quibus ratio competit meriti congrui ad iustificationem.

Respondeo. Iustificatio, si accipitur praecise pro infusione gratiae sanctificantis et haec cum meritis congruis praecedentibus comparatur, ea est quidem simpliciter gratuita; quia non praecedit meritum proprie dictum: sed secundum quid deficit a gratuitate; eo quod aliqua merita h. e. congrua supponit. »Nec ipsa remissio peccatorum (ait Augustinus epist. 194. ad Sixtum) sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat; neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: *Deus propitius esto mihi peccatori.*" Si vero iustificatio adaequate sumitur simul cum gratiis actualibus, quae ad illam hominem praeparant, ea est absolute gratuita nullumque prorsus meritum supponit. Iam vero gratuitas, quam Patres vindicant gratiae, est gratuitas absoluta, quae omne excludit meritum; ergo necesse est ut primam gratiam nulla merita praecedant, h. e. nulla sint merita naturae.

THESIS XXXI.

Negandum est quoque naturam viribus suis posse sibi positivam dispositionem ad gratiam comparare.

I. Dispositio alia dicitur *negativa*, alia *positiva*. Negativa eo redit ut removeat tantum id quod impediret ingressum formae. De hac dispositione non loquimur. Dispositio positiva sic nobis definienda videtur: realis habitudo subiecti, qua subiectum per se indifferens actuatum constituitur plus minus proxime idoneum ad formam suscipiendam. Dicitur *habitudo realis*, quia est modus quidam subiecti non consistens in negatione, sed positiva realitate. Dicitur *subiectum per se indifferens*, quia dispositio est proprie aliquid accidentaliter superveniens subiecto ipsumque ad hoc potius, quam ad illud determinans. Si enim hic modus est essentialis subiecto, ideoque iam ex se est subiectum ad aliquid determinatum, ea non proprie dispositio sed potentia dici debet. Dicitur *plus minus proxime*, h. e. per dispositionem subiectum a statu indifferentiae exiens approximat seu accedit ad formam, ad quam fit idoneum: sed plus minus accedere potest; nam quaedam dispositiones positivae immediate, quaedam mediate connectuntur cum forma. Porro illa idoneitas sive aptitudo ad formam suscipiendam est effectus formalis dispositionis, imo est formaliter ipsa dispositio.

Non idem est adaequate conceptus *dispositionis positivae et meriti etiam congrui*. Nam 1) meritum includit in suo conceptu obsequium praestitum alteri et refertur ad alium, a quo praemium esse debet; dispositio haberi potest citra ullum obsequium alteri praestitum et per se dicit ordinem ad subiectum, cuius est modus quodque fit aptum ad formam assequendam. 2) Meritum respicit bonum retribuendum ab alio sive ipsi merenti sive etiam alteri; dispositio respicit tantummodo formam inducendam in subiectum, cuius est dispositio; neque enim dispositio unius potest esse dispositio alterius.

Verum et meritum congruum est aliqua positiva dispositio et dispositio positiva, quae in actibus moralibus consistat, rationem habet meriti congrui saltem, ut dicemus.

II. Certum est 1) naturam non esse per se solam dispositam positive ad gratiam. Tunc enim gratia non supernaturale bonum, sed naturale esset et proinde exigentia quaedam esset in natura ad gratiam; subiectum enim positive dispositum exigit quodammodo formam, vel aliquid aequivalens. Haec autem falsa esse liquet ex theoria ordinis supernaturalis.

2) Neque natura per actus morales potest se disponere positive ad gratiam. Nam *a*) terminus potissimum, ad quem per actus morales potest se natura disponere, est finis ultimus naturalis: atqui ordo gratiae excedit perfectionem finis naturalis; ergo. *b*) Si posset ita natura se disponere, reapse natura actibus suis saltem congrue mereretur gratiam, dispositio enim per actus morales inducta est certe dignitas quaedam praemii propter actus honestos libere positos: atqui nequit natura mereri gratiam; ergo. *c*) Si se posset natura per actus morales disponere ad gratiam, exstaret in ipsa natura vel exstare posset ratio cur Deus conferret homini gratiam, nempe ea dispositio viribus naturae effecta: atqui hic est error Massiliensium reprobatus a Patribus. »Nec, ait Hilarius epist. ad Augustinum n. 4. ad incertum voluntatis Dei deduci se volunt, ubi eis, quantum putant, ad obtinendum vel amittendum evidens est qualecumque initium voluntatis.“ At Patres eam gratuitatem gratiae tuebantur in omnibus, quae manifeste apparet in parvulis, in quibus nulla dispositio positiva, nulla ratio ex parte eorum antecedens gratiam assignari potest. August. De Praedest. SS. c. 12. »Omnis haec ratio, qua defendimus gratiam Dei per I. C. D. N. vere esse gratiam idest non secundum merita nostra dari, quamvis evidentissime divinorum eloquiorum testimoniis asseratur; tamen apud eos qui nisi aliquid sibi assignent, quod priores dent ut retribuatur eis, ab omni studio pietatis reprimi se putant, laborat aliquantum in aetate maiorum iam utentium voluntatis arbitrio, sed ubi venitur ad parvulos et ad ipsum Mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Iesum, omnis deficit praecedentium gratiam Dei humanorum assertio meritorum; quia nec illi ullis bonis praecedentibus meritis discernuntur a ceteris, ut pertineant ad liberatorem hominum nec ille ullis humanis praecedentibus meritis, cum et ipse sit homo, liberator factus est hominum.“

Itaque dispositio positiva ad gratiam viribus naturae parta,

pugnat directe cum doctrina, quam Patres contra Massilienses defenderunt et cum theoria ordinis supernaturalis.

III. Atque haec de natura per se spectata. Si vero addas naturam in praesenti ordine esse ante gratiam in statu peccati et inimicitiae Dei, rursus ex hoc capite liquet fieri non posse ut natura se disponat positive ad gratiam; est enim positive aversa ideoque multo magis impeditur, ne ipsa se possit positive disponere ad gratiam.

THESIS XXXII.

Neque precibus naturae adseri potest vis impetratoria gratiae, ratione saltem habita huius, in quo versamur, providentiae ordinis.

I. Impetratio proprie dicta est moralis motio liberalitatis aut misericordiae alicuius per humilem deprecationem alterius. Quare impetrandi vis tribuitur proprie orationi. Quaeritur utrum impetratio sit quoddam meritum. Si materialiter res consideretur, patet quod oratio hominis ad Deum, cum sit actus bonus, in salutem conducens Deoque obsequium praestet, est actus quoque meritorius. At si formaliter utraque res consideretur, est ne alia et alia ratio impetrationis et ratio meriti, ita ut impetratio in sui essentia nullam rationem meriti includat, an, licet imperfecte, sub genere meriti impetratio quoque continetur? Theologi quidam cum Vasquez (I^{a}. II^{ae}. D. 216. c. 4.) non distinguunt inter impetrationem et meritum congruum. Suarez (De Grat. L. XII. c. 34.) sic distinguit, ut impetrationem tanquam propriam adscribat soli orationi, meritum vero omnibus operibus commune sit. Ripalda (De E. S. D. XV. § I.) monet impetrationem praecipue et primario denotare vim exorandi superiorem per preces, quod docuit s. Thomas II^{a}. II^{ae}. q. LXXXIII. aa. 15. 16. distinguens in oratione efficaciam merendi omnibus operibus communem ab efficacia impetrandi orationis propria. Accedit communis modus loquendi theologorum asserentium inter virtutum actus orationem esse magis impetratoriam apud Deum et actum caritatis magis meritorium. Ergo stricta ac praecipua significatione impetratio denotat vim flectendi alium, quae propria sit humilium precum.

Quod sic a priori idem declarat. Aliter nimirum movetur Deus a meritis, aliter a precibus fidelium; ergo motio piarum precum propria recte significatur per impetrationem, cum nullo aptius vocabulo significari possit. Antecedentis probatio huc redit. Motio scilicet Dei propter merita innititur iustitiae vel cuidam aequitati; motio vero propria impetrationis innititur misericordiae eius, qui oratur: supponitur quidem in eo, qui orat, exclusio alicuius positivi demeriti, quod tale sit ut valeat impedire exercitium misericordiae alterius, sed id supponitur tanquam conditio vel dispositio subiecti; at non supponitur aliquod positivum meritum praeter id quod ipsi orationi intrinsecum est, est enim ipsa certe obsequium quoddam praestitum ei qui exoratur, at rursus hoc meritum ita se habet ut propter illud moveatur alter proprie quatenus misericors est et liberalis, non quatenus iustus est aut ex quadam aequitate agens, sed quatenus libere ex sua insita bonitate sinit se flecti ob miseriam alterius: haec autem motio propria est impetrationis, qua misericordia flectitur et sic orationis proprium est impetrare. Ita pauper eleemosynam petens a divite obsequium quidem ei praestat, sed hoc obsequium ex intentione pauperis et acceptatione divitis eo spectat, ut huius liberalitatem et misericordiam flectat et veluti ad actum determinet per ostensionem miseriae suae; ita ut ratio cur dives flectatur sit, quia *ex insita bonitate sinit se flecti* ad sublevandam miseriam pauperis, non propter aliquam exigentiam eiusdem. Idem de Deo dicatur prout orationes impetrant apud eum. Itaque impetratio convenit cum merito; quia oratio impetrans est obsequium quoddam in honorem alterius nec potest esse acceptabilis oratio quae non sit talis: differt a merito vel congruo stricte sumpto, quia oratio prout talis ad misericordiam aut liberalitatem Dei pure refertur atque ad eam flectendam dirigitur, quae proinde si flectitur, ideo flectitur quia sinit libere se flecti ex insita sua bonitate: e contrario meritum ad iustitiam vel benevolam aequitatem refertur.

Quia vero in merito congruo misericordia quoque locum habet, cum ex proprie dicta iustitia nihil ei debeatur, hinc et meritum congruum solet vocari impetratio et impetrare dicimur quod huiusmodi meritis obtinemus. Unde Trid. Synodus Sess. XIV. c. 4. ait attritionem impetrare gratiam in sacramento

Poenitentiae. Hinc vicissim impetratio sub genere meriti congrui recensetur; nam misericordiam flectit et quoddam obsequium est oratio: unde Augustinus dicebat de dono perseverantiae quod potest *suppliciter emereri*. Liquet tamen ex dictis quod impetratio presse accepta, si sub merito congruo recensetur, speciem quamdam propriam constituit, quatenus non iustitiam aut aequitatem, sed misericordiam Dei movet.

Tandem sicut in actu orationis distingui potest ratio impetrationis et ratio meriti, ita vis impetratoria participari quoque potest ab aliis operibus meritoriis; unde Theologi distinguunt in quovis opere bono rationem meriti et impetrationis. Ratio meriti, quia opus bonum est obsequium exigens praemium, ratio impetrationis; quia etiam praecisione facta ab eo quod opus bonum sit exigens praemium, ex eo tantum quod actus bonus est obsequium, potest movere misericordiam Dei ad bona conferenda.

Loquimur autem de vi impetratoria precum non tantum in actu primo, sed et in actu secundo (cf. quae diximus de merito in Th. XXX. p. 1.). Addimus in thesi *saltem ratione habita huius ordinis Providentiae, in quo versamur*. Nam utrum in alio Providentiae ordine, sive utrum absolute possibile sit ut natura precibus suis impetret gratiam, disputabimus seorsim in fine thesis.

II. Quaestio ergo huc redit: an Deus velit acceptare preces naturae ad gratiam conferendam. Solutio huius quaestionis pendet ex cognita voluntate Dei. Si enim constat Deum nolle, evidens est nullam vim impetratoriam in actu saltem secundo competere precibus naturae quoad gratiam. Atqui certa est lex Deum moveri nolle ad dona supernaturalia conferenda, nisi precibus ex gratia factis, sive ex precibus, quarum ipse sit inspirator et auctor. Constat id ex doctrina Scripturae et Patrum, quam attulimus Th. XXIII. qua doctrina asseritur et impotentia naturae ad orandum sicut oportet, h. e. ut Deus flectatur ad conferendam gratiam et proinde necessitas gratiae ut oremus sicut oportet. Conferatur in ea thesi huius rei probatio ibid. p. III.; neque enim opus est alias addere probationes.

Dices ideo Patres docere impotentiam orationis naturae, quia orationem considerant Patres ut actum meritorium, sive

quia rationem impetrationis non distinguunt a ratione meriti, quae orationi competit; idcirco enim vim impetrandi negant, quia secus gratia daretur secundum merita.

Respondeo 1) ex hac animadversione confirmari quod defendimus; sequitur enim ex ea quod iuxta Patres nulla est oratio accepta Deo, nisi sit simul meritoria; hoc enim supposito, dici potest quod quia natura mereri non possit, nec orare potest ita ut impetret. Ergo verum est preces naturales vim non habere impetrandi; non enim habent vim merendi et sic verum est nolle Deum acceptare preces solius naturae.

Ceterum 2) cum Patres negant naturali orationi vim impetrandi gratiam, quia secus gratia daretur secundum merita, dicendi sunt significationem meriti ita ample accepisse, ut ea comprehenderet quamcumque rationem moventem Deum ad conferendam gratiam, propter quam verum foret aliquo sensu hominem incipere negotium salutis, Deum subsequi, quod Massilienses contendebant et idcirco ita Patres ample accepisse meritum ut ipsam vim impetrandi complecteretur. Ergo et vim impetrandi per preces excluserunt Patres a natura.

Ergo in praesenti saltem ordine nulla efficacia impetrandi gratiam adseri potest precibus, quas viribus suis fundat natura.

III. Verum si quaestio fiat an repugnet Deum moveri precibus naturae ad conferendam gratiam, vera nobis videtur sententia Ripalda, qui id negat asseritque absolute fieri posse ut precibus naturae vis insit impetratoria gratiae (De Ente Supern. Disp. XIX. Sect 3.). Sane distinguendum, ut diximus, meritum formaliter ab impetratione. In merito namque est ante Dei acceptationem aliqua dignitas praemii in actu primo, quod ex iustitia aut benevola aequitate rependitur: in impetratione vero, prout talis est, nulla est dignitas praemii quod ex iustitia aut aequitate rependatur, sed impetratio ad liberalitatem aut misericordiam acceptantis preces refertur eamque movet. Unde quod quis mereatur, non est ex sola benigna voluntate alterius, qui meritum acceptat, sed aliquid in merente supponitur, quod est ratio requirens praemium; etsi illud per se solum non sit ratio sufficiens aut illud ex alia gratia donantis procedere potuerit. Hinc meritum opponitur per se gratuitati gratiae. At quod quis impetret, id ex pura miseri-

cordia seu benignitate est donantis, qui talis est ut sinat se flecti ad preces alterius, qui miseriam suam ostendit. Ideo impetrandi vis non obstat per se gratuitati doni alicuius.

Iam vero poterat Deus velle flecti etiam precibus solius naturae: in hoc enim nulla repugnantia apparet. Et re quidem vera sola paupertas naturae movit divinam liberalitatem ad eam elevandam et sola miseria naturae lapsae movit divinam misericordiam ad redimendam naturam: atqui liberalitatem et misericordiam, quam natura pauper et misera commovit, poterat certe commovere ipsa natura exorans sive suam paupertatem et miseriam confitens Deo eiusque beneficientiam implorans; ergo si voluisset Deus, potuisset quoque flecti precibus naturae.

Dices naturam non potuisse gratiam exorare, quia eius notitia caruisset.

Respondeo 1) id esse prorsus per accidens, ad hanc quaestionem quod spectat.

Respondeo 2) quod natura per se potuisset habere notitiam sufficientem ad orandum. Etenim natura rationalis potuisset cogitare Deum, visibilem certe sibi ipsi, posse forte visibilem esse intellectibus creatis, imo hac in re nullam repugnantiam esse cognoscere potuit: atqui vel prior cognitio sufficiens erat quae voluntatem moverit ad desiderandum et petendum hoc donum gratuitum a Deo.

Ex his tamen inferre non licet inesse *absolute* precibus naturae in *actu primo* vim impetrandi eamque frustraneam reddi ex negata acceptatione Dei: sed solum inesse *hypothetice* potestatem impetrandi, si nempe Deus dignetur acceptare. Nam preces prout tales non movent impetrando nisi eum, qui velit sinere se flecti. Quare preces naturae nec habent ex se *absolute* vim impetrandi gratiam *in actu primo* nec eam habent ullo modo in praesenti Providentiae ordine; sed potuissent habere in alio ordine.

THESIS XXXIII.

Calumnia est plurimos graecos Patres et nominatim Chrysostomum primas partes in ordine salutis tribuisse naturae et idcirco gratiam merito cuidam naturae congruo rependi affirmasse.

I. Huiusmodi sententiae afferuntur Patrum graecorum, quibus ii prolusisse haeresi pelagianae vel semipelagianae videantur. *Expectare Deum, sinceram electionem cuiusque, conferre gratiam iis qui credant, gratiam recipere qui ad eam se praeparet* Cyrillus hieros. cath. 1. et 17. *Ad cognoscendam viam, quae ducit ad Deum nos sufficere* Athanasius Orat. cont. Gentes n. 30. *Divinum auxilium in nostra situm esse voluntate* Basilius epist. 294. *Omni pulsanti aperiri et idcirco ingredi in nostra esse potestate* Nyssenus De Beat. or. 5. *Recedere nos a vitiis, cum ratione ac libero arbitrio utimur* Nazianzenus orat. 31. *Electionem boni opus esse voluntatis, auxilium Dei nos consequi volendo et currendo* Chrys. in epist. ad Rom. hom. 2. *Abrahamum ideo fuisse electum a Deo, quia ipse suis facultatibus usus sit, ut se idoneum redderet ad eam vocationem accipiendam* Chrys. hom. 42. in Gen. *Omnis honestae actionis initium in nostra esse positum voluntate* Methodius penes Damascenum in Eclogis. Atque aliae geminae aliorum Patrum graecorum.

II. Iam vero ita ex ordine probamus Thesim. Ecclesia graeca ante sententiam Innocentii et Zosimi latam contra haeresim pelagianam, professa est doctrinam catholicam non secus ac Ecclesia latina. Etenim anno CCCCXV. ab Eulogio Caesariensi Episcopo habita est Synodus Episcoporum quatuordecim Liddae, quae est Diospolis, in qua Synodo Pelagius, ne damnaretur, damnavit ipse errores suos et Caelestii, inter quos et illum: *gratiam Dei non ad singulos actus dari* et alterum: *gratiam Dei secundum merita nostra dari.* De actis huius Synodi scripsit Augustinus librum *De Gestis Pelagii,* quo in libro ostendit universam pelagianam haeresim ea in Synodo fuisse damnatam, licet Pelagius catholicus sit habitus; eatenus enim absolutus fuit, quia ea omnia, quae adversus catholicam fidem de gratia ipsi a se dicta obiiciebantur, ipse damnavit.

Eodem anno quo Romae ab Innocentio proscripta est haeresis, anno scilicet CCCCXVII., Constantinopoli ab Attico eius urbis Episcopo coacta Synodo, damnatus est Caelestius litterasque synodicas damnationis misit Atticus in Asiam, Thessalonicam et Carthaginem ipseque Caelestius ex urbe Constantinopolitana est eiectus. Testatur haec Mercator in suo Commonitorio De Causa Caelestii Cap. 1°.

Eodem rursus anno et, ut ratiocinatur Garnerius, mense octobri, Theodotus Patriarcha Antiochenus Synodum habuit forte Antiochiae, in qua, retractata causa Pelagii, qui Diospoli fuerat absolutus, ipse detectus et damnatus fuit. Mentionem facit huius Synodi diversi a Synodo Diospolitana Marius Mercator in Commonitorio citato c. 3. his verbis »Adhuc etiam Hierosolymis constitutus Pelagius accusatus fuit apud Synodum et primo quidem tergiversando ambiguis quibusdam se professionibus tegens et prosequens dubia, vel respondens, illam tunc videtur Episcoporum audientiam delusisse (en Synodus Diospolitana); sed postquam evidenter deprehensus, insistentibus accusatoribus, a posteriore Synodo, cui sanctae memoriae Theodotus Antiochiae praesedit Episcopus (Diospolitanae Synodo praefuit Eulogius Caesariensis Primas Provinciae Palestinae) atque detectus, a sanctis quoque et venerabilibus Hierosolymorum locis est deturbatus, quod eiusdem sancti Theodoti ad reverendissimum Urbis Romae Episcopum et sanctae recordationis Praylii hierosolymitani Episcopi missa scripta testantur, quorum exemplaria ad documentum habemus in manibus."

Habes ergo heic magnam partem Ecclesiae Orientalis, quae in Synodis coacta damnat universam pelagianam haeresim atque nominatim errorem contra gratuitatem gratiae, damnat vero ante quam Zosimus Tractoriam suam mitteret ad universam Ecclesiam (Lege Caput 3. Commonitorii citati), quae missa est anno CCCCXVIII. imo antequam ipse Innocentius literas suas Apostolicas daret ad Ecclesias Africanas. Iam vero ex his factis evidenter constat ea aetate Ecclesiam graecam consensisse prorsus cum latina, quippe quae absque ulla controversia, vix ac Pelagii et Caelestii doctrinam audivit, eam solemniter condemnavit: atqui id quoque est certissimum indicium Patres graecos illius aetatis atque praecedentium aetatum in eadem

fuisse sententia; Synodi enim et quod communiter ab omnibus tenetur et quod a Maioribus acceptum est definiunt. Unde Augustinus Cont. duas epistt. pelagg. L. IV. c. 8. testatur quod »eorum (h. e. pelagianorum) profanas vocum novitates Ecclesia Christi et Occidentalis et Orientalis horruerit."

III. Doctrina Pelagii, vix ac se prodidit, habita est ut *nova* in Ecclesia. Eam ita frequenter appellavit Augustinus appellavitque R. P. Caelestinus et Vincentius Lirinensis (cf. Th. XXVI. n. I.), porro et Patres graecos Augustinus legerat, qui et eos in causa pelagiana identidem citat argumentaque dissolvit quae ab iisdem pelagiani pro sua vindicanda haeresi colligebant (cf. De Natura et Gratia c. 64. Contra Iulianum L. I. c. 5. seqq. et L. VI. c. 23. Operis imperf. L. VI. c. 7. et 9. De dono Perseverantiae c. 19.) eorumque Patrum graecorum doctrinam certe noverat Caelestinus Romanus Pontifex, noverat Vincentius Lirinensis, qui in damnatione haeresis pelagianae exemplum ponit illius consensionis Ecclesiae cum antiquitate, quam adeo egregie illustrat in suo commonitorio.

Atqui non potuit dici nova doctrina pelagiana, si ad summam quod spectat sive ad unum ex suis primis capitibus h. e. gratiae gratuitatem, eadem iam a Patribus graecis antecedentium aetatum tradita fuerat. Quî enim factum esset ut Ecclesia errorem hunc adverterit et exhorruerit in scriptis clanculum disseminatis unius monachi, nunquam vero adverterit in operibus plurium Patrum, qui publice in Ecclesia docebant quorumque scripta plurium manibus terebantur? Et sane quid sibi vellent ea Augustini verba, quibus Massiliensibus ad Patres praecedentes provocantibus respondet de Praed. SS. c. 14. »Quid igitur opus est ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista haeresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quaestione versari?" Si haec haeresis reapse orta iamdudum erat, si eam graeci plerique Patres tradiderant? Nonne tunc opus maxime fuisset, ut sicut Augustinus contra Pelagium, ita alii priores contra praecedentes auctores haeresis dimicassent et rem disserte explicassent? Itaque Augustinus ne suspicabatur quidem Patres plures graecos in ea sententia fuisse, quam ipse in pelagianis et massiliensibus damnavit, imo pro certo habuit sententiam ca-

tholicam fuisse Patribus praecedentibus prorsus communem. Nullum enim indicat, de cuius doctrina suspicari iure possimus, sed tantum monet generatim eos non data opera, *sed breviter et transeunter in scriptis suis doctrinam gratiae attigisse* (ibid.); quod profecto est prorsus aliud ac mancam vel falsam doctrinam docere. Ergo si tunc orta est haec haeresis cum Pelagius et Caelestius docere ceperunt, inepti prorsus sunt, qui eam nedum penes aliquem, sed plerosque omnes Patres graecos praecedentes invenisse se arbitrantur.

IV. Praeterea ut de formulis Patrum graecorum superius recitatis iudicium feramus, advertimus quod formulae, quae occurrunt penes Patres graecos quaeque videntur errorem pelagianum continere, eaedem plus minus reperiuntur apud Patres latinos priorum quatuor seculorum. Sane sententiae huiusmodi: *ex nobis initium esse*, *ut Deus perficiat*, *incipiendi a nobis originem esse*, *a nobis esse exordium cum oramus*, occurrunt apud s. Hilarium in Psalmum CXVIII. atque hae *Dominum nobiscum esse quandiu et nos sumus cum illo*, *unumquemque secundum dominica promissa et fidei suae merita accipere de Dei ope*, prostant apud s. Cyprianum in Exhort. ad Martyr. atque istae: *tales nos praebere nos oportere bonis studiis et prompta fide, ut Deus nostri miseratur et vocet nos et non esse exspectandum ut excitet nos Christus*, *sed potius esse a nobis excitandum Christum*, leguntur apud s. Ambrosium, illa in lib. II. de Abraham n. 74. haec in Psalm. 36. atque hae rursus: *initia voluntatis in nobis esse, nostrum esse rogare, Dei tribuere, nostrum incipere, illius perficere;* videri possunt apud s. Hieronymum, altera in Ezech. c. 3. altera in Dialogo 3°. adv. pelagg. hae tandem: *totam libertatem arbitrii in utramque partem concessam esse, credendi vel non credendi libertatem in arbitrio positam esse, potentiam suam Deum nostro arbitrio derelinquere* prior est Tertulliani cont. Marcionem L. II. altera Cypriani Testim. L. III., c. 52. tertia Hieronymi in Isaiam c. 49. Atqui nequeunt ex Patribus graecis propositiones afferri, quae in speciem videantur magis, quam istae, pelagianis favere. Quid ergo erit consequens? si ob eas, quae apud graecos occurrunt, dicuntur graeci Patres reapse fuisse in sententia pelagiana, iam non sola Orientalis Ecclesia, sed et Occidentalis h. e. tota Ecclesia primis quatuor seculis

pelagiana fuit. Nimirum non amplius doctrina Pelagii difformis est a traditione Maiorum, sed Augustini doctrina difformis dicenda erit atque doctrina Pelagii antiqua, Augustini nova, doctrina Pelagii catholica, doctrina Augustini haeretica habenda erit. Huc nempe redit studium quorumdam theologorum, qui propter amorem catholicae veritatis unum Augustinum praedicant. Itaque sicut repugnat universam Ecclesiam a veritate defecisse, ita quoque falsum censeri debet plures Patres graecos doctrinae pelagianae praelusisse.

V. Neque defuit ratio cur Patres primorum seculorum ea doctrinae capita inculcarent, quae iis formulis disserte continentur. Scilicet recolendum est primis Ecclesiae seculis et gnosticos viguisse et manichaeos, contra quos pugnandum Patribus fuit: qui haeretici duplex principium tum bonum tum malum distinguentes, quo homines vel ad bonum, vel ad malum determinarentur et inducentes fatum, nullum locum libero arbitrio relinquebant Deumque bonum ita praevenire voluntates ad bonum statuebant ut necessitatem inferret. Opus ergo erat huiusmodi praevenientem Dei operationem etiam quoad bonum excludere et libertatem tueri, cuius exsistentia negabatur, quin necesse foret monere non negari per hoc gratiam eiusque necessitatem, de qua nulla specialis controversia exorta erat.

Ceterum ut omnis in his formulis difficultas tollatur, considerandum est fieri posse ut formulae aliquae materialiter spectatae sint eaedem penes catholicos et haereticos, quin tamen sensus earumdem sit idem penes utrosque. Et re quidem vera contingere id posse et identidem contingere possumus ex Augustino ipso probare, qui formulas quasdam pelagianorum per se spectatas accipi posse definit, improbat eas tamen propter sensum, quem iisdem pelagiani subiiciebant. Ita Cont. duas epistt. pelagg. L. IV. c. 6. ad pelagianorum propositionem: *gratiam adiuvare uniuscuiusque bonum propositum*, advertit: »hoc sine scrupulo acciperetur catholice dictum, si non in bono proposito meritum ponerent, cui merito iam merces secundum debitum non secundum gratiam redderetur." Et cum pelagiani priori propositioni hanc alteram redderent: *non tamen reluctanti studium virtutis immittere*, ipse Augustinus rursus monet quod »posset bene intelligi, si non ab istis, quorum

sensus notus est, diceretur." Porro ex hac animadversione id volumus colligere ipso praeeunte Augustino 1) formulas loquendi posse esse communes catholicis et haereticis, 2) ideoque non licere ex solo usu aliquarum formularum arguere orthodoxiam vel hetorodoxiam adhibentis eas formulas, 3) sed sensum earum colligendum esse ex contextu ceterisque adiunctis et ex mente ipsa iam aliunde nota loquentis vel scribentis. Haec profecto patent, si transferantur ad Patres latinos primorum seculorum; illi enim, si Augustino credimus, doctrinam catholicam tradiderunt et tamen, ut vidimus modo, iis formulis sunt usi subinde simillimis iis, quas pelagiani et massilienses adhibuerunt: at nihilominus eorum sententia semper habita est catholica; quia aliis ex testimoniis eorum doctrina aperte constabat.

VI. Iam vero qualibus testimoniis orthodoxia Patrum latinorum demonstratur, iisdem et orthodoxia graecorum Patrum demonstrari potest. Sane ita Iustinus in dialogo cum Triphone n. 102. ait »quod autem (Christus) dixit: Deus meus es tu, ne discedas a me, simul verbum est docentis, in Deum, qui omnia creavit, sperare omnes debere, et ab eo solo salutem auxiliumque quaerere... Nam si Filius Dei, nec quia filius Dei est nec quia fortis est nec quia sapiens, servari se posse manifeste dicit, sed, quum peccato immunis sit, sine Deo servari se non posse declarat; quomodo vos et ceteri, qui sine illa spe salutem expectatis, non existimatis vos ipsos decipere?" Clemens Alexand. Strom. L. V. c. 1. »Gratia servamur, sed non absque bonis operibus: sed oportet quidem, cum natura apti simus ad bonum, ad id aliquod adhibere studium. Oportet autem mentem quoque habere sanam et quae nulla retardetur poenitentia a pulcri venatione, ad quod quidem maxime divina opus habemus gratia rectaque doctrina castaque et munda animi affectione et Patris ad ipsum attractione." Origenes in Philocalia c. 25: »Aedificat domum quicumque proficit, custodit civitatem quicumque perfectus: vanum autem opus aedificantis et vana custodia servantis, nisi Dominus aedificaverit et Dominus custodierit... Non solum igitur ad id ut honestus et bonus fiat aliquis, opus est voluntate nostra et divina ope conspirante, quae quantum ad nos arbitraria non est; sed ad id etiam ut qui honestus et bonus evasit, in

virtute perseveret: quod nimirum in ruinam delapsurus sit etiam perfectus, si in honestate fuerit elatus et sibi huius causam arroget nec debitam gloriam referat ei, qui multo plus ad acquirendam et retinendam contulit." Et rursus in Epist. ad Rom. L. VII. c. 9. »Nunc vero cum electio eorum (Iacob et Esau) non ex operibus facta est, sed ex proposito Dei et ex vocantis arbitrio; promissionis gratia non in filiis carnis impletur, sed in filiis Dei, qui similiter ut ipsi ex proposito eligantur et adoptentur in filios." Basilius in Constit. monast. c. 15. »Neque ullus hominum in rebus bonis conatus absque superna ope fiet neque accessura unquam est superna gratia ad hominem non studiosum. Sed ad perfectum virtutis cumulum coniuncta simul esse utraque haec oportet et humanum studium et caeleste auxilium per fidem e supernis accersitum. Et quidem in omnibus, quae recte a nobis fiunt, animus causas rectae actionis referat Domino acceptas, nihil omnino suis se viribus recte facere ratus." Et in orat. De Humilitate n. 3. »Nihil unde gloriari queas, relictum est tibi, o homo... Quid igitur dic, quaeso, te ipse quasi de tuis ipsius bonis effers, cum deberes pro acceptis donis gratiam largitori habere." Nyssenus in Orat. Domin. Serm. 4. Cur autem exoramus ut nobis sit, quae a Deo est, bona electio? quia impotens ad bonum est humana natura, semel propter malitiam enervata." Et De differ. essent. et hypost. »Dicimus efficaciam esse ex omnia operante gratia." Nazianzenus Orat. 31. interpretans verba Apostoli: neque volentis neque currentis, sed miserentis est Dei ait »his verbis docet Paulus quod ipsum etiam recte velle divino auxilio indiget, imo, ut rectius loquar, voluntas quoque ipsa et electio eorum, quae recta sunt et cum officio coniuncta, divinum beneficium est quoddam. Ita quoniam velle quoque ipsum a Deo est, optimo iure totum Deo assignavit." Cyrillus hierosolym. Catech. 1: »Ipsius (Dei) quidem est, qui lucem omnibus affert, plantare et rigare, tuum vero fructus facere. Dei est gratiam conferre, tuum vero acceptare et custodire. Non ideo spernas gratiam, quia gratis dátur; sed religione potius, cum eam acceperis, custodito." Loquitur quidem s. Episcopus de gratia baptismatis, sed cum eam dicat *gratis dari* et Deum esse qui illuminat, plantat et rigat ut fructus exsistant, satis significavit gratiam nullis

naturae meritis praeverti, ea nimirum propemodum ratione, qua idem deinceps Synodus Tridentina declaravit in sessione VI. capite 8.

Iam vero huiusmodi testimoniis ea doctrina continetur, quae necessitatem gratiae ad omnia opera salutaria, atque vel explicite vel saltem implicite ad initium quoque fidei extendit. His testimoniis eae formulae vel iis aequivalentes continentur, propter quas doctrina Cypriani et Ambrosii admodum probata fuit Augustino tanquam norma catholicae traditionis. Hoc enim Cypriani effatum frequenter inculcat Augustinus contra pelagianos ac massilienses: *in nullo gloriandum, quando nostrum nihil est* ut De Praed. SS. c. 4. atque Cont. duas epistt. pelagg. L. IV. c. 9. Atque in eadem quaestione: utrum ab homine incipiat meritum per liberum arbitrium, cui Deus subsequens gratiae retribuat adiumentum, an potius a Deo incipiat, quae fuit postea quaestio massiliensium, doctrinam catholicam probat his verbis Ambrosii, quibus refelli pelagianos dicit, nempe »quia humana cura sine divina ope imbecilla est ad medendum, Deum auxiliatorem requirit" atque his aliis »Vides quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit aedificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino." Cont. duas epistt. pelagg. L. IV. c. 11. Atqui phrases geminae penes Patres graecos occurrunt, ut conferenti constare potest; ergo vere affirmandum est non dissimilibus testimoniis orthodoxiam graecorum Patrum probari ac ea sunt, quibus probatur orthodoxia latinorum.

VII. Quomodo ergo accipiendae sunt eae sententiae Patrum graecorum similesve iis, quas ab initio thesis recitavimus? Breviter responderi potest, ita eas esse intelligendas, quemadmodum non dissimiles formulae intelliguntur penes Patres latinos: si hae sensum catholicum exhibere possunt, ratio exigit ut eodem modo locutiones graecorum Patrum interpretemur.

VIII. Sed praecipue s. Ioannes Chrysostomus in medium adducitur ideoque in eo paulo attentius est immorandum. Sententiae eius afferuntur, quae doctrinam pelagianam aut semipelagianam sapere videntur, quaeque non semel aut bis, sed frequentissime in eius operibus occurrunt; ita ut affirmare quidam audeant mentem ipsum gessisse pelagianam. Sane spe-

ciminis gratia haec sint; homilia 42ª in Genesim docet Abrahamum non per fidem a parentibus acceptam, sed *per scientiam in natura sitam* (*γνῶσις ἐν τῇ φύσει κειμένῃ*) *et a se ipso in magnum pervenisse virtutis fastigium*; *atque ideo Abrahamum, qui ante gratiam et ante legem fuit, consecutum esse multam gratiam a Deo, quia ipse primum quod suum erat fecerit:* porro concludit *eodem modo nos agere oportere, si velimus frui superna gratia; nam cum viderit Deus nos conari et ad virtutis agonem eniti, statim et ipse nos nutu suo adiuvat:* homilia 12. in epist. ad Hebr. ait *oportere nos eligere primum quae bona sunt et tunc Deum, quae sua sunt, introducere.* Et obiiciens sibi illud Apostoli: Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, respondet *id propterea dictum est, quia cuius est amplius, totum esse dixit. Nostrum enim eligere tantum est et velle, Dei autem efficere et ad perfectionem perducere, Deum non antecedere nostras voluntates, ne laedatur liberum arbitrium:* et homil. 17. in Ioannem, ad ea verba: Conversus autem Iesus et videns eos sequentes, colligit *hinc nos admoneri, Deum suis in nos beneficiis nostras non praevenire voluntates, sed a nobis incipiendum esse et cum nos inceperimus et voluntatem nostram exhibuerimus, tunc Deus multas nobis conferre salutis occasiones.* Quis heic, aiunt, non videt magistrum Cassiani, qui errorem suum clarius proponere non potuit? Chrysostomus ergo ne dum semipelagianus, sed auctor quoque semipelagianismi Cassiano fuit.

IX. Verum si argumentis extrinsecis uti primum licet, ea in promptu sunt, quae cogunt saltem dubitare an verum sit quod tanta cum fiducia ab adversariis affirmatur. Etenim Caelestinus, qui haeresim pelagianam et semipelagianam bene noverat, in epistola ad Maximianum Episcopum Constantinopolitanum, in qua de haeresi pelagiana data opera loquitur, hortans eum Episcopum ad ei resistendum, in ea, inquam, epistola laudat scientiam Chrysostomi atque hortatur Maximianum ad eius sequenda vestigia: »Sequere, ait, priorum, a quibus eruditus es et nutritus, exempla pontificum, beatissimi Ioannis in praedicando scientiam, sancti Attici in repugnandis haeresibus vigilantiam.“ Atqui Romanus Pontifex proponens Episcopo, qui haeresi ne dum nestorianae sed et pelagianae resistere debebat, scientiam Ioannis Chrysostomi sequendam, et eam nosse et in materia de Gratia ut catholicam habere debebat.

Item Gelasius Papa in decreto de libris quos recipit et quos non recipit Romana Ecclesia, inter ea, quae recipit, simul cum opusculis Athanasii, Cyrilli, Augustini aliorumque, ponit et opuscula Beati Ioannis Constantinopolitani Episcopi, dum tamen inter apocrypha collocat opuscula Fausti Regiensis Galliarum; at si labe pelagiana vel semipelagiana opera Chrysostomi adspersa forent, ea non secus ac scripta Fausti reiici debuissent a Gelasio.

Rursus Atticus Episcopus Constantinopolitanus anno CCCCXVII haeresim caelestianam coacta Synodo damnavit nec ullius dissidii aut opinionum discrepantiae in ea Ecclesia mentionem facit Marius Mercator; cogitare ergo licet ea aetate in Ecclesia Constantp. doctrinam catholicam in tranquilla possessione fuisse; at si Chrysostomus, qui tantam sibi conciliaverat auctoritatem, quem eadem Ecclesia adeo venerabatur, aliter docuisset, nonne Atticus discrepantes opiniones et adversas offendisset, praesertim cum adhuc nullum hac super re Ecclesiae vel Romanae Sedis universale decretum cognosceretur?

X. Ut autem ex coniecturis ad argumenta procedamus, certum est Chrysostomum pluribus in locis dissertissimisque verbis doctrinam catholicam proposuisse et vindicasse, non secus ac fecerit quivis alius Pater. In Psalm. 118. ait »Nemo bonitati suae assignet quod habet aut vindicet sibi quasi proprium quod a Deo accepit.... Qui estis boni assignate illud dono Dei... ne perdatis quod habetis et dicat vobis veritas: quid habetis quod non accepistis?" Hom. 29. in Matth. »In gratia Dei totum possumus, sine gratia autem nihil, dicente Apostolo: omnia possum in eo, qui me confortat." Hom. 4. in epist. ad Ephesios, in ea verba: Gratia salvati estis per fidem, ait »Tumorem sustulit dicens: et hoc non ex vobis, ac si diceret: quomodo iam in ipsum potuissemus credere? Itaque quod fidei est meritum, ne nobis quidem adscribendum est; Dei enim donum est." Hom. 12. in epist. 1. ad Corinth. in ea verba: quis te discernit etc. ait: »Sed esto sis laudandus et certe habeas gratiam, sed neque sic oportet superbia efferri, quippe qui non ex te habes, sed a Deo accepisti. Igitur quod habes, accepisti neque hoc tantum et illud, sed quod habes. Non enim merita tua haec sunt, sed Dei gratia. Quamvis fidem adducas, a vocatione eam accepisti... omnia inde tibi provenerunt.

Quid igitur habes quaeso quod acceptum non habeas?" Hom. 8. in 2. Timoth. »Hoc solum scito quod Deus omnia providet, quod alia quidem operatur, alia vero permittit, quod nihil mali vult fieri, quod non ex sola ipsius voluntate fiunt omnia, sed ex nostra quoque: mala omnia ex nostra tantummodo voluntate fiunt, bona omnia ex voluntate nostra et ipsius adiutorio." Quid amplius postulari potest ad professionem catholicam necessitatis gratiae, quae thetice proponenda sit, non polemice, nulla adhuc exsistente haeresi?

Quomodo ergo haec componuntur? Difficultas redit ad duplicem propositionem, quae penes Chrysostomum occurrit; altera est affirmans, *voluntas incipit et ex se prius, quod suum est, offert:* altera, huic aequivalens, est negans, *Deus non praevenit sua gratia voluntates humanas.* Iam vero quemadmodum duplex est series actuum, *indeliberatorum* nempe et *deliberatorum*, ita duplex distingui debet initium utrique respondens. Id quidem quod est initium actuum indeliberatorum, est simpliciter primum; sed et alterum in suo ordine initium est. Porro de hoc loquitur Chrysostomus. Cum enim doceat Chrysostomus omnia nostra bona, omnia nostra merita esse a Deo, liquet initium quod esse dicitur a nobis, non esse initium primum *positum in actibus indeliberatis*, sed esse initium subsequens *positum in actibus deliberatis,* quatenus a nobis pendet *deliberate* velle illud, ad quod per gratiam praevenientem excitamur et adiuvamur; non est gratia, quae ad id nos determinat. Per huiusmodi liberum consensum, ope quidem gratiae praestitum, nos disponimus ad uberiores gratias consequendas; unde ille prior consensus comparatus cum his, initii rationem habet. Haec responsio, loqui nempe Chrysostomum de *initio* posito in actibus deliberatis, valet quoque quoad testimonia aliorum Patrum qui initium boni operis a nobis repetere videntur, qui simul tamen docent omnia bona nostra esse ex gratia. Hoc enim tantum modo haec componi possunt.

Sane ad id persuadendum magis, si necesse id sit, iuverit haec animadvertere α) Gratia prima praeveniens et gratia aliqua subsequens ac cooperans, ita se habent ut prior communis sit omnibus nec sit in nostra potestate, atque communi notitia fidelium aetate illorum Patrum contineretur, altera vero priva sit, a nostra quoque cooperatione dependens; iam vero cum

duo ita se habeant, potest impune silentio praeteriri id quod est commune et quod ab omnibus scitur, ac specialis tantum mentio fieri; cum praesertim sermo dirigitur ad fideles, qui iam primis gratiis prorsus gratuitis instructi fuerunt et quos ad profectum in virtute adhortari volumus. Atque haec fuit fere conditio eorum Patrum, qui in quibusdam suis sententiis visi sunt arbitrari gratiam Dei praeverti a conatibus liberi arbitrii. Cui animadversioni pondus adhuc accedet, si addas specialem necessitatem exstitisse ea aetate defendendi liberum arbitrium eiusque sub divinae Providentiae regimine indifferentiam ad bonum et ad malum. Scopus iste animos Patrum sponte sua intendebat in id quod ab haereticis impugnabatur, non in id quod notum omnibus erat et ab omnibus concedebatur.

β) Tenendum est frequenter Patres *gratiae* nomine non quamcumque gratiam, sed specialem quandam et nominatim vel gratiam sanctificantem vel gratiam quoque illustrationis et inspirationis, sed quae ad obiecta supernaturalia revelationemque Evangelii referretur, intellexisse. Id allatis Patrum testimoniis probat Petavius De Deo Lib. IX. cc. 4. 5. Et re quidem vera gratia sanctificans, quae terminus est et complementum praecedentium gratiarum actualium potiori quodam iure gratiae nomen sibi vindicat, revelatio vero supernaturalium veritatum et Evangelii, qua oeconomia religionis divinitus institutae continetur, est specialis gratia non omnibus concessa, sed iis, quibus Verbum Dei est praedicatum, quae gratia alias praecedentes gratias interiores supponit (cf. propos. 27. damnatum Quesnelli). Hinc et interior immediata illustratio et inspiratio eam consequens, determinatae ab extrinseca hac supernaturali revelatione, sunt speciales gratiae, praestantiores aliis actualibus; unde et ipsae potiore quodam iure gratiae nomine simpliciter usurpato honestari possunt; quia sunt proprie gratia christiana. Atque hic usus loquendi penes eos potissimum frequens esse poterat, qui vel gentes alloquebantur easque hortabantur ad fidem, quam Christus attulit mundo et sine qua esse salvae non possent, vel fideles alloquebantur, quos ad profectum virtutis hortari oportebat et quibus gratia, quam a Deo acceperant, qua discreti erant a ceteris, praedicanda et laudanda erat, ut magni illam facientes in ea perseverarent.

Dices: potuit esse Chrysostomus aut quisquis alius graecus Pater in ea sententia, in qua fuit cum aliis ipse Augustinus ante suum Episcopatum. Respondeo: quaestio non est quid potuerit esse, sed quid reapse fuerit. Ceterum cum testimonia recitata pro sententia catholica Chrysostomi sint adeo clara, ut clariora non sint ea, quae ex Cypriano et Ambrosio contra Massilienses recitat Augustinus, dicendum est et quod Augustinus, iis testimoniis inspectis, habiturus fuisset Chrysostomum ut in primis catholicum et quod non aliter iudicare debet, qui in omnibus sequi Augustinum amat.

THESIS XXXIV.

Etsi illius theologici effati: Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, *interpretatio, quae statuit* facientem quod in se est viribus naturae, se disponere negativa dispositione ad gratiam, *permitti possit tanquam non derogans dignitati gratiae; attamen animadvertendum censemus, certum non esse quod quidam contendunt, nimirum interpretationem eamdem a veteribus scholae Theologis per plura secula fuisse actu usurpatam.*

I. Stephanus Brulifer Theologus sub finem seculi XV. appellat citatum axioma *Regulam theologicalem* in II. D. 28. q. 3. Eius interpretationes a Scholasticis traditas plures affert Ripalda De Ente Supern. Disp. XX. Sect. 1., quae ad has revocari possunt. Nempe facienti quod in se est *per vires gratiae actualis, quas habet*, Deus confert *ulteriores gratias* et *sanctificationem*. Vel facienti quod in se est *viribus naturae* Deus confert *supernaturalem gratiam*, tanquam *merenti illam de congruo*, vel saltem tanquam se ad illam *positive disponenti*. Tandem facienti quod in se est *viribus naturae* Deus confert gratiam, non quatenus opera naturae conferant *positive* quidquam ad suscipiendam gratiam, sed tantum conferant *negative*, h. e. quia non impediunt peccatis gratiam a Deo paratam. Haec est interpretatio enunciata in Thesi. Hanc porro postremam interpretationem ita declarat Suarez De Auxiliis L. III. c. 2. §. 3. »Supponunt (quidam Scholastici Doctores) id quod

certissimum est, Deum, quantum in se est, paratum esse ad dandam omnibus gratiam suam et ad vocandum omnes adultos (qui soli sunt proprie capaces vocationis)... hoc ergo modo est in potestate cuiuscumque hominis salvari, quia est in potestate eius habere hoc divinum auxilium, non ex merito aut dispositione sua, sed ex liberali et generali largitione Dei. Quamvis autem homo nihil ex se possit efficere, quo divinum hoc auxilium obtineat, sed Deus sola gratuita voluntate sua illud offerat, potest tamen homo sua voluntate impedire sufficienter et quantum in ipso est, ne a Deo actu recipiat hoc auxilium et hanc vocationem, si multiplicando peccata, magis magisque illius indignum se ipsum reddat... Hinc est quod si homo habens solum naturale lumen rationis ita se gereret, ut nullum novum impedimentum gratiae adhiberet, infallibiliter opportuno tempore auxilium vel vocationem gratiae reciperet, non ex suo merito, sed ex generali illa liberalitate Dei, qua stat ad omnium ostium et pulsat. In hoc ergo sensu dixerunt illi auctores, *facienti quod in se est Deum non denegare gratiam* et clarius diceretur: non ponenti obicem et impedimentum per id, quod ex se facere potest, Deum ex sua liberalitate dare gratiam, quam homo promereri non potest... Verum est Deum dare gratiam suam non ponenti obicem nec per hoc homini aliquid attribuitur, quo gratiam promereatur, sed solum quod possit illam per peccatum impedire, vel ad summum, quod possit vitare peccàtum contra legem naturae, quod possit illam impedire; potest autem id homo per liberum arbitrium." Huc porro facit animadversio Erice citati a Ripalda ibid. nempe aliud esse dari gratiam *facienti* quod in se est, aliud dari *quia facit* quod in se est. Nam primum tantum significat factum connexionis operis naturalis honesti et gratiae, secundum vero praeterea significat ordinem quemdam causalitatis inter gratiam Dei et opus naturale.

II. Iam vero qui illud axioma ita interpretatur ut facienti quod in se est viribus naturae solam dispositionem negativam ad gratiam concedat, ipse profecto rationem connexionis gratiae cum opere non ponit ullo modo in ipso opere, sed prorsus in liberali voluntate Dei, qui gratuito statuit gratiam suam omnibus dare. Opus vero naturale est conditio, sed 1) est conditio negativa, h. e. non est conditio quatenus est opus

bonum dignumque aliqua existimatione, sed quatenus exsistente opere bono, non exsistit peccatum, quod potest esse ratio sufficiens cur Deus deneget gratiam. Et animadvertendum est discrimen quoad hoc inter opus bonum et opus malum. Quamvis enim opus bonum naturale non possit esse ratio cur Deus det dona supernaturalia, potest tamen opus malum esse ratio cur Deus neget dona sua supernaturalia gratuita, sicut et cetera alia dona. 2) Est conditio non necessaria, quia vel maximo peccatori potest Deus conferre et aliquando confert gratiam, qua vocatur ad fidem vel poenitentiam.

Itaque hoc axiomate duo asseruntur; alterum implicite, alterum explicite. Primum est: posse hominem peccatis suis impedimentum ponere, ne ei gratiam conferat Deus, qui paratus est omnibus eam dare. Alterum est: quandoquidem Deus vult gratiam suam omnibus dare, si quis homo naturaliter vivens peccatum non admittat, Deus certe ei conferet gratiam suam; si enim id non faceret, iam verum non esset Deum velle gratiam suam omnibus dare.

Advertendum est accurate quodnam sit punctum quaestionis in hac parte. Non quaeritur utrum axioma illud ita enarratum ut in Thesi proponitur et hactenus est explicatum, habeat valorem historicum neque quaeritur utrum idem axioma ita enarratum cohaereat cum universa oeconomia gratiae, cum divina voluntate salvifica, qualem profitemur; sed tantum quaeritur; utrum hoc axioma ita enarratum deroget necne gratuitati gratiae.

III. Et quidem videri potest quod deroget. Etenim eo axiomate statuitur connexio *infallibilis* gratiae cum bene operante naturaliter et statuitur connexio *non infallibilis* gratiae cum male agente naturaliter: si enim quoad utrumque est connexio infallibilis, quid refert dicere *facienti quod in se est?* potius esset dicendum: *nulli homini Deus denegat gratiam*: si autem neque pro bene operante est connexio infallibilis, illud axioma non est amplius certum. Iam vero ratio huius discriminis seu ratio connexionis infallibilis gratiae cum bene operante, est ipsa bona operatio facientis quod in se est; neque enim haec ratio potest dici voluntas Dei, quae ex se parata est omnibus hominibus, nemine excepto, gratiam dare. Itaque faciens quod in se est confert aliquid ad susceptionem gra-

tiae, confert determinans nexum hunc infallibilem, confert ut ratio cur ei potius quam alteri gratia detur. Nimirum exigentia quaedam gratiae competere videtur facienti quod in se est viribus naturae; quae exigentia adversatur gratuitati gratiae.

Nihilominus concedendum est eo axiomate, accepto eo modo, quo proponitur in thesi, de homine faciente quod in se est viribus naturae, non derogari dignitati, h. e. gratuitati gratiae. Sane ut collatio gratiae sit totaliter gratuita, oportet ut nulla eius exigentia, nulla dignitas aut dispositio positiva sit in homine atque adeo tota ratio dandi sit voluntas liberalis Dei. Non requiritur autem ut neque in homine sit dignitas aut dispositio negativa h. e. carentia indignitatis aut indispositionis positivae; secus enim gratia collata Adamo et Angelis non fuisset totaliter gratuito donata. Atqui eo axiomate nulla exigentia gratiae, nulla dignitas aut dispositio positiva sed solum negativa ponitur in natura et tota ratio dandi gratiam asseritur esse divina liberalis voluntas; ergo.

Quod quidem ita concipi potest. Supponamus nullum esse peccatum in hominibus nullumque opus bonum; cum Deus antecedenter statuerit dare omnibus gratiam, eam omnibus profecto conferret neque aliquis diceret eam non dari gratis. Si vero in aliquo exsistat peccatum, tunc adest specialis ratio cur ei gratia negetur. Hinc dicitur quod qui bene agit, non ponit peccatum, quod esse potest impedimentum gratiae; attamen gratia ei datur gratis, quia hac sola ratione ei datur, nempe quia Deus vult.

Quod ut melius intelligatur, respondebimus argumento in contrarium proposito. Scilicet 1) connexio infallibilis statuitur gratiae cum bene operante seu cum bona operatione, quatenus est bona operatio digna aliquo praemio, *neg.* quatenus est exclusio eius, quod potest esse impedimentum gratiae, *subd.* cuius connexionis ratio est bonum opus seu exclusio impedimenti, *neg.* est divina liberalis voluntas, *conc.*

2) Bona operatio est ratio ipsius collationis gratiae *neg.* huius enim ratio est sola divina voluntas, quae libere et gratuito gratiam suam destinavit; bona operatio est ratio, cur, posita voluntate Dei conferendi gratiam, infallibiliter detur gratia facienti quod in se est, *subd.* quatenus per eam homo

mereatur, exigat aut fiat positive dispositus ad gratiam, *neg.* quatenus per eam deest in homine illud, propter quod Deus potest negare gratiam quam statuit omnibus dare, *conc.*

3) Idcirco faciens quod in se est confert aliquid ad susceptionem gratiae, h. e. homo potest naturaliter se disponere ad gratiam, *neg.* potest naturaliter ponere ipsi impedimentum, quod tamen non ponit, *conc.* Unde faciens quod in se est naturaliter, determinat collationem gratiae, quae ipsi detur h. e. non ponit illud, quod posset determinare negationem gratiae, *conc.* ponit illud, quod determinat Deum ad conferendam ei gratiam, *neg.*

Itaque potest quidem homo naturaliter impedire sibi gratiam Dei; sed non potest naturaliter se disponere positive ad gratiam neque haec potestas est necessario connexa cum priore; minus enim ad illam exigitur, quam ad hanc: ad illam enim sufficit posse peccare, sed ad hanc requiritur quaedam proportio dignitatis operum cum gratia, quae proportio operibus naturae deest. Innocentius III. in Serm. 2. de Conversione s. Pauli »Aliud est promereri et aliud demereri. Promereri nemo gratiam potest, sed demereri gratiam quisque potest."

IV. Axioma ita acceptum nullo modo esse semipelagianum et cum doctrina catholica de gratuitate gratiae apte cohaerere contendunt Lessius Opusc. De Gratia efficaci c. 10. Suarez l. c. aliique quorum mentionem facit Ripalda l. c. et est sententia iam in hac universitate publice propugnata. Cf. Theses De Gratia Christi anno MDCCCLXII. Th. 35. Quare ut in summam quae disputavimus contrahamus, probatio nostra huc redit: ut gratia sit prorsus gratuita, non postulatur, ut subiectum, cui confertur, careat quoque dispositione negativa; ratio est quia Adamus et Angeli hanc dispositionem negativam, h. e. carentiam indispositionis positivae ad gratiam habuerunt et ipsa humanitas Christi hanc dispositionem negativam ad gratiam increatam habuit et tamen tum secundum rei veritatem tum secundum dissertam doctrinam Augustini et Patrum, gratia in Adamo et Angelis fuit prorsus gratuita atque gratuita prorsus fuit uñio hypostatica Verbi cum humana natura, quam quidem gratuitam unionem Augustinus ut typum et exemplar proponit gratuitatis gratiae, quae confertur nobis. De Praed. SS. c. 15. alibique. Ergo qui ponit in natura

solam negativam dispositionem, non adversatur ullo modo gratuitati gratiae. Atqui qui illud effatum eo modo, quo diximus, acceptum tuetur, non ponit in natura nisi dispositionem negativam; ergo. Unde nobis nequeunt probari, quae hac in re decernit Vasquez in I. p. Disp. XCI. cc. 10. 11.

V. Faciens quod in se est, est *faciens id quod est in sua potestate* (s. Thomas qq. De Verit. q. 24. a. 15) *faciens quod potest* (s. Bonaventura in II. D. 28. a. 2. q. 1.) *faciens secundum vires, quas actualiter habet* (Ioannes Gerson in libro de vita spirituali). Porro vires, quas quis actualiter habet, possunt esse vires gratiae, vel vires solius naturae. Scholasticos intellexisse illud axioma etiam de facientibus quod in se est per vires gratiae, quibus ulterior gratia detur, nemo dubitat. Sed quaestio est utrum acceperint quoque de faciente quod in se est per solas naturae vires. Quidam profecto, ut Lessius loco superius citato, affirmant veteres Scholasticos paucis prorsus exceptis, per 300 et amplius annos effatum illud *facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, accepisse de faciente quod in se est *viribus naturae*, qui ita faciens quod in se esset, disponeret sese dispositione ea, quam diximus negativam, ad gratiam supernaturalem. Verum si 1) accurate consideretur ratio loquendi communis iis theologis, si 2) perpendatur explicatio illius effati tradita quovis seculo a theologis, si 3) ratio habeatur dissertorum testimoniorum plurium prorsus theologorum illius aetatis, quae nempe Synodum Tridentinam praecessit; liquido constabit id, quod affirmat Lessius, certum haud esse.

VI. Sane quoad 1^m^. cum Scholastici veteres gratiam, quae iustificat et nos amicos Dei constituit, distinxerint ab ea, quae principium est operis boni et ad iustificationem disponit et iustificatum adiuvat ad operandum; frequenter penes eos appellatio gratiae simpliciter usurpata significat gratiam eam, quae praestantior est, quae gratos nos h. e. amicos Deo efficit. Id videre est in iis testimoniis tot Scholasticorum, quae collegit Carolus de Plessis D'Argentrée (in Dissertatione, cui titulus: *Observationes in testimonia Doctorum Scholasticorum, qui a duodecimo seculo ineunte ad hanc usque aetatem de gratia pro conditione corruptae naturae disputarunt*). Sed ex testimoniis, quae citabimus, satis quoque id constabit. Hinc *homo sine*

gratia iis frequenter est homo nondum iustificatus, destitutus scilicet gratia habituali sanctificante. Et re quidem vera non pauci veteres Scholastici aiunt primos parentes in *suis naturalibus* fuisse creatos seque ita disposuisse ad gratiam; at non excludunt gratias actuales. Ita e. g. s. Bonaventura in II. D. 29. a. 1. q. 2. docet primum hominem prius tempore habuisse naturalia, quam gratuita rationemque inter ceteras hanc effert quia »Deus secundum legem communem requirit aliquam dispositionem et praeparationem a parte nostra ad hoc quod infundat alicui gratiam ... et ideo gratia non fuit homini concreata, sed dilata fuit, quousque homo per actum et usum rationis quodam modo se disponeret ad illam suscipiendam, ut sic verificaretur illud Augustini in primo homine; qui creavit te sine te, non iustificat te sine te." Quibus profecto verbis aliqua dispositio positiva significatur. Verum idem Doctor ibid. D. XXVIII. a. 2. q. 1. docet et quod sine gratia gratis data (1) vix aut nunquam reperitur qui habet usum liberi arbitrii et quod sine ea non potest se homo disponere ad gratiam gratum facientem, scilicet gratiam excitantem primamque dispositionem, quae sit ad gratiam gratum facientem, esse *cogitationem* et hanc non esse absque dono gratiae gratis datae; quae gratia tenet quasi medium inter gratiam gratum facientem et naturalem libertatem; ea autem gratia gratis data ideo requiritur quia gratia gratum faciens est quid divinum et exsistens supra liberum arbitrium. Iam vero ut haec componantur dicendum est, hominem in naturalibus creatum et operantem in naturalibus vel secundum naturales vires esse hominem carentem gratia sanctificante, non vero quavis gratia actuali.

Igitur si qua testimonia Scholasticorum dicunt hominem sine gratia, in naturalibus vel puris naturalibus exsistentem se praeparare ad gratiam, ea possunt commode accipi de homine carente quidem gratia iustificante, non vero carente gratiis actualibus, nisi totius sententiae contextus id postularet, quod profecto in paucis prorsus locum habere videtur.

---

(1) Communis erat veteribus Scholasticis distinctio gratiae in gratiam *gratum facientem* et gratiam *gratis datam*. Gratia *gratum faciens* dicebatur gratia, quam nos dicimus cum illis habitualem; gratias autem *actuales* inter gratias gratis datas recensebant.

Ex hac animadversione et illa rursus consequitur, nimirum in ea Scholasticorum formula *hominem ex naturalibus se praeparare ad gratiam*, distinguendum esse et *principium* quo homo agit et *id quod homo agit;* eam porro formulam hunc sensum legitime fundere posse, scilicet hominem operantem ea quae per se naturalia sunt et secundum ipsum lumen rationis recta et cognoscibilia nondumque operantem ea, quae obiective quoque sunt supernaturalia, se ad gratiam praeparare. Hac autem interpretatione adhibita, excluditur quidem actus obiective quoque supernaturalis, sed non excluditur actus subiective saltem supernaturalis, quatenus fiat ope gratiae. Posse autem sic accipi huiusmodi formulas penes Scholasticos, tum ex praecedenti animadversione, tum ex sequentibus potissimum liquebit.

VII. Et sane 2) sensus huius effati: *facienti quod in se Deus non denegat gratiam,* disserta explicatio exstat penes ipsos Theologos veteres, qui interpretes haberi possunt et debent sententiae communis. Ad seculum XIII. referri merito potest auctor illius compendii *Veritatis theologicae*, quod Alberto Magno, vel Thomae adiudicatum fuit. Is autem ait L. V. c. 2. »Inexcusabilis est homo, si gratiam gratum facientem non recipit; quia *gratia gratis data* semper praesto est liberum arbitrium excitare et commonere, cuius est huic admonitioni consentire *et hoc est, quod in se est facere:* quo facto potest homo ad gratiam gratum facientem se praeparare."

Marsilius De Inghen seculo XIV. haec habet in II. q. 18. a. 3. Tradita prius definitione meriti congrui (ut aliquis de congruo mereatur, quando ex qualitate operis facti sibi non debetur praemium sed solum ex liberalitate dantis, attenta qualitate et liberalitate ipsius et pensata qualitate operis quod facit operans) nullaque mentione facta dispositionis negativae, has, inter alias, statuit conclusiones. Conclusio tertia »Sicut in statu naturae lapsae homo non potest mereri primam gratiam de condigno, ita nec potest mereri ex puris naturalibus de congruo." Conclusio quarta. »Quamvis nullus ex naturalibus puris primam gratiam post lapsum etiam de congruo valeat promereri, potest tamen hanc de congruo specialibus Dei auxiliis gratis datis sibi quis mereri." Articulum concludit ita: »Et in hoc concordare videntur mihi opiniones magistrorum meorum.

Nam illi, qui dicunt quod peccator ex puris naturalibus possit mereri primam gratiam de congruo, intelligunt conclusionem iam positam, scilicet quod ex illis, *speciali Dei auxilio praeventus.* Qui autem dicunt contrarium, intelligunt conclusionem tertiam, scilicet quod non ex naturalibus puris a Deo specialiter non adiutis." Et articulo IV. respondens ad obiectionem, quam sibi articulo I. proposuerat his verbis »Septimo: quia ad meritum gratiae de congruo vel sufficit quod homo faciat quod in se est et si sic, cum hoc possit homo ex naturalibus, patet quod ex eis possit mereri primam gratiam de congruo; vel requiritur aliquid ultra communes vires naturales et si sic, tunc damnandi, qui moriuntur in mortali continuato, videntur iniuste damnati:" ait ad Septimum dicendum »quod ad meritum gratiae de congruo in statu naturae lapsae non sufficit quod homo faciat omne quod in puris suis naturalibus est, sed requiritur aliquid ultra omnes vires naturales, scilicet fides." Unde illa verba Scripturae: *convertimini ad me et ego convertar ad vos,* ita enarrat »Clarius potest exponi, quod sensus Domini sit: convertimini ad me, *sequendo interiores praeventiones meas, quibus voco a statu culpae* et ego convertar ad vos infusione gratiae." Iam vero qui dicebant posse hominem mereri gratiam ex puris naturalibus de congruo, ii erant, qui axioma: facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, valere etiam volebant pro acquisitione primae gratiae; quaenam autem foret eorum interpretatio, audivimus a Marsilio.

Ad seculum XV. spectat Ioannes Gerso, qui inter *Regulas morales* ait »Nulli facienti quod in se est h. e. *bene utenti donis Dei iam habitis,* deest Deus in necessariis ad salutem." In sermone autem de Spiritu S. ait »Ipsam animam coarctant Scripturae Sacrae, ut se disponat, ut faciat quod in se est, praedictis et similibus modis orando, lacrymando, gemendo vel ut aliquid operetur ad Spiritus S. susceptionem. Nam et *Dei nos coadiutores esse* tradit Apostolus et certe si nihil prorsus coagit arbitrium, unde meritum? Fatendum est plane, coagit per consensum spontaneum obedientem praemotioni Spiritus S. sed ut ita coagat et obediat, hoc iam non ex se est sine gratia, sed *quia gratia praeventum est et per eam salubriter tractum.*"

Sub initium seculi XVI. floruit Ioannes Driedo: ipse vero in Tractatu 5. de Captivitate et Redemptione generis humani

sic disserit: »quod dicimus hominem facere quantum in se est, potest trifariam intelligi. Uno quidem modo facere quantum in se est, est facere quantum ipsa natura potest ex se, idest ex suis solius viribus a conditore naturae insitis, non peculiariter attractis a Deo Patre... Et sic faciens quod in se est, neque meretur gratiam nec ad acquirendam gratiam se preparat, quia ad habendam gratiam praeparatur voluntas a Domino. Secundo facere quantum in se est, est pro tempore et loco facere quantum ipsa natura absque habituali gratiae dono potest facere ex rationalibus viribus *peculiariter a Deo Patre ad initia Fidei attractis.* Et sic facienti quantum in se est, Deus largitur initium Fidei, ex qua etiam valeat orare, invocare, quaerere, implorare Dei misericordiam. Et hic iam est primus rationalis animae tractus, qui est ponendus non tanquam generalis Dei influxus;... sed *est peculiaris et gratuitus tractus*... Tertio modo facere quantum in se est, est facere quantum natura adiuta Fide desuper data potest facere pro remissione peccati aut pro perseverantia gratiae impetranda et sic Deus facienti quantum in se est, dat gratiam: verum sic facere quantum in se est, non potest quisquam absque auxilio habitualis gratiae... *Et his duobus posterioribus modis intellexerunt sacrae Theologiae interpretes docentes Deum illustrare et gratiam facere his, qui faciunt quantum in se est.*"

VIII. Et sane 3) maior et praestantior pars Theologorum non aliter accepit effatum illud, ac testatur Driedo. Ut summorum tantum testimonia in medium producamus, haec habeantur. S. Thomas. I. II. q. CIX. a. 6. quaerit *utrum homo possit se ipsum ad gratiam praeparare per se ipsum absque exteriori* (quod nempe est a principio extrinseco quod est Deus) *auxilio gratiae* atque inter obiectiones pro parte affirmante proponit illud axioma, *quia si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam.* Iam vero quaestionem solvit docens quod ut praeparetur homo ad operandum meritorie pro consecutione beatitudinis, necessaria est gratia habitualis; ut vero praeparetur ad ipsam gratiam habitualem, »oportet praesupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis sive inspirantis bonum propositum..., Quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum convertente. Hoc autem est praeparare se ad gratiam, quasi ad Deum converti...

Homo non potest se praeparare ad lumen gratiae suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis." Ad obiectionem autem respondet, »quod nihil homo potest facere nisi a Deo moveatur, secundum illud Ioannis: Sine me nihil potestis facere. Et ideo cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis secundum quod *est motus a Deo* (h. e. ut supra ait: *secundum quod ei per auxilium gratuitum inspiratur a Deo bonum propositum*). »Et in q. CXII. a. 3. *utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est*; respondet quod, si praeparatio consideretur quatenus est a libero arbitrio solum, nulla est necessitas consecutionis gratiae; quia donum gratiae excedit omnem praeparationem virtutis humanae. Si vero praeparatio consideretur quatenus est a Deo movente, tunc habet necessitatem infallibilitatis ad id, ad quod ordinatur a Deo." Unde verba Glossae allata in 1ª. obiectione: *Deus recipit eum qui ad se confugit, aliter esset in eo iniquitas*, ita enarrat, quod »si referatur glossa ad motum liberi arbitrii ante gratiam (habitualem), loquitur secundum quod ipsum confugium hominis ad Deum est *per motionem divinam*, quam iustum est non deficere." Porro si s. Thomas putasset axioma illud accipiendum quoque esse de homine faciente quod in se est viribus naturae, non negasset ullam esse necessitatem consecutionis gratiae, nempe necessitatem infallibilitatis, posita praeparatione ex libero arbitrio, sed indicasset infallibiliter consequi gratiam actualem. Idem s. Doctor docuerat in QQ. disputatis. De Verit. q. 24. a. 15. et in II. D. 28. q. 1. a. 4.

S. Bonaventura in II. D. 28. a. 2. q. 1. quaerit *an liberum arbitrium gratia gratia data destitutum possit ad gratiam gratum facientem sufficienter se disponere:* arguit porro pro parte affirmante quod *sufficenter se ad gratiam disponit qui facit quod in se est.* Respondet autem quod »impossibile est quod liberum arbitrium omni gratia destitutum ad gratiam gratum facientem disponat se ipsum: »quia liberum arbitrium nunquam assurgit nec ad cognoscendam gratiam nec ad petendam nisi aliquo modo a sursum excitetur et per *adiutorium gratiae gratis datae*." Ad argumentum vero ita respondet »dicendum quod facere quod in se est potest dupliciter intelligi. Uno modo positive quia facit aliquid ordinatum ad gratiam

(nempe aliquid quod habet ordinem ad gratiam gratum facientem, h. e. aliquid supernaturale excitatione Dei) et tantum facit, quantum potest, et hoc modo veritatem habet sermo praedictus. Alio modo potest intelligi privative, ut dicatur facere quod in se est, quia facit quod potest, quamvis illud non sit ordinatum ad gratiae susceptionem (h. e. aliquid tantum naturale) et hoc modo liberum arbitrium gratia destitutum potest facere quod in se est *et sic praedictus sermo non habet veritatem.*" Itaque praedictum effatum non valet pro eo homine, qui facit quod in se est, gratiâ gratis datâ destitutus.

Dices s. Thomam et s. Bonaventuram non agere proprie quaestionem nostram, quae est utrum facienti quod in se est viribus naturae Deus non deneget gratias actuales, sed aliam, nempe utrum eidem non denegetur gratia habitualis.

Respondeo hoc ipsum argumento esse quod ii Doctores effatum illud non intellexerint de faciente quod in se est viribus naturae, cui gratia actualis non denegetur; si hanc enim quaestionem specialem nunquam habent, quomodo probas quod ii putaverint gratias actuales non negari iis, qui per vires naturae faciunt quod in se est? Ceterum si in ea sententia fuissent, quod facienti quod in se est viribus naturae gratia actualis non negatur, etiamsi quaestionem instituerint de gratia habituali, monuissent facientem quod in se est viribus naturae, remote ad illam disponi; quia disponitur, licet negative sed infallibiliter, ad gratias actuales, quibus deinceps positive disponitur ad gratiam habitualem. Verum isti doctores vel simpliciter affirmant hominem eatenus facere quantum in se est ad gratiam assequendam, quatenus a Deo movetur; vel simpliciter negant veritatem habere illud axioma, si homo agat tantum secundum vires naturae.

Auctor antiqui compendii veritatis theologicae iam citatus in L. V. c. 3. distincto auxilio generali Dei ab auxilio speciali quod est gratia gratis data et donum, quo se homo praeparat ad suscipiendum donum Spiritus S., subdit quod »huius gratiae est revocare liberum arbitrium a malo et excitare ad bonum; *sine qua nullus facit sufficienter quod in se est, ut praeparet se ad salutem.*"

Aegidius Romanus in II. d. 28. q. 1. a. 3; »Quia gratia est quid supernaturale, nunquam infunditur animae, nisi agens

supernaturale quod est Deus, moveat et impellat animam ad susceptionem gratiae. Iste autem impulsus et iste motus divinus ad gratiam sunt compunctiones et bonae cogitationes, quas immittit Deus peccatori non converso, ut convertatur ad ipsum et quas immittit converso, ut magis convertatur ad eum... Ergo ad infusionem gratiae primo praecedit divina vocatio, vel divinarum cogitationum immissio, postea sequitur liberi arbitrii ad Deum conversio et postea gratiae infusio... Patet ergo quomodo sine gratia non possimus nos sufficienter praeparare ad gratiam. Nisi forte aliquis diceret quod in potestate nostra est facere quod in nobis est et si facimus quod in nobis est, Deus infundet nobis gratiam... sed ut patet per iam dicta, nisi praecedat divina vocatio et bonarum cogitationum a Deo immissio, quae est quaedam gratia, non possumus per liberum arbitrium nos sufficienter movere ad gratiam."

Thomas De Argentina in II. D. 27. a. 3. concl. 2. »Exsistens sine gratia potest mereri gratiam de congruo: quia congruum esse videtur, quod misericors Pater prodigum et vagabundum filium redeuntem ad gremium paterni domicilii cum pietate suscipiat... Unde si faceret totum quod in se est, etiamsi paganus exsisteret, Deus nunquam dimitteret, quin veritatem suae fidei sibi panderet et infunderet gratiam Spisitus S.... Modus autem redeundi, seu gratiam consequendi (h. e. *faciendo quod in se est*) quamvis in praedicta parabola satis sit expressus; potest tamen dici quod primo per gratiam praevenientem ipse Deus admonet per aliquos impetus spirituales ipsum peccatorem... talibus enim admonitionibus Deus stat ad ostium (*etiam pagani*) et pulsat et petit a nobis nostram conversionem."

Caietanus I^{a}. II^{ae}. q. CIX., a. 6: »Nec obstat hic quod communiter dicitur quod homo faciendo quod in se est disponit se ad gratiam. Quoniam hoc intelligitur de dispositione et praeparatione non simpliciter sed quantum est ex parte sua. Et rursus de dispositione simpliciter accipiendo, intelligitur ut *faciat quod in se est motus specialiter a Deo*."

Plures alii citari possent Scholastici pro hac sententia, quos videsis penes Carolum de Argentrée Dissert. citata. Solent non pauci et in contrarium produci: verum 1) si animadversiones eae adhibeantur, quas dedimus in hac parte sub numero

VI. patebit, paucis prorsus exceptis, quoad ceteros etiam rem esse in incerto positam, qua incertitudine exsistente, si, uti par est, eorum doctrina exigatur ad doctrinam aliorum, qui clare hac in re locuti sunt, vix dubitatio erit reliqua quod sententia horum fuerit communis. Ceterum 2) quoniam plures et ex principibus manifeste accipiunt effatum de *faciente quod in se est viribus gratiae,* consequens est saltem non esse certum quod interpretatio contraria fuerit communis.

IX. Huiusmodi vero effatum, a Theologis frequentatum, iam fuerat a Patribus praeformatum praeformatione tum reali, tum verbali. Praeformatio realis iis sententiis continetur, quibus dicitur Deus illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum, omnibus gratiam Dei praeberi eâque illos tantum privari, qui eam recipere recusant. Cf. testimon. Chrysostomi pag. 261. Praeformatio verbalis per verba aequipollentia continetur iis formulis Patribus usitatis, quibus dicitur *nostrum esse incipere, Deum perficere, a nobis excitandum esse Deum, nostrum esse rogare, Dei tribuere, tales nos praebere oportere ut Deus nos vocet,* quas formulas vide in Thesi XXXIII.

THESIS XXXV.

Gratuitas gratiae optime componitur cum impetratione et meritis ope praecedentis gratiae comparatis.

I. Sane huiusmodi opera sunt opera Spiritus S. moventis aut etiam inhabitantis, sunt opera supernaturalia, in eodem ordine posita ac cetera dona gratiae; ex suo ergo potiore principio et ex sua intrinseca indole dignitatem habent, qua paria sint donis aliis supernaturalibus naturaeque indebitis assequendis. Neque gratuitas gratiae ullum ex hoc detrimentum capit; gratiae enim gratuitas in eo est, ut *nullis naturae meritis vel impetrationi* reddatur; eatenus enim gratia gratuita est, quatenus est supernaturalis: est autem supernaturalis prae natura, non prae gratia aliqua. At si gratia redditur meritis ope eiusdem gratiae comparatis, ipsa gratia, quae redditur, est prorsus gratuita naturae; quia naturae gratuita fuit collatio primae gratiae, ex qua sola meritum exstitit subsequentium gratiarum.

II. Haec est doctrina, quam universa traditio testatur. Scripturae enim bonis operibus (quae, ut ex iisdem Scripturis constat, ope gratiae fiunt) vindicant rationem tum impetrationis tum meriti ad gratiam. Matth. VII, 7. Petite et accipietis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis. Cuius quidem rei rationem reddit Paulus ad Romanos VIII, 26. Ipse enim Spiritus postulat (h. e. postulare facit) pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Quid vero petendum sit, seu quid orando assequi possimus liquet ex dominica oratione, qua salutem et salutis media flagitamus. Daniel. IV, 24. Peccata tua eleemosynis redime et iniquitates tuas misericordiis pauperum: forsitan ignoscet delictis tuis. Nimirum ut Christus ait Matth. V, 7. Beati misericordes; quoniam ipsi misericordiam consequentur. Unde et Tobiae XII, 8: Bona est oratio cum ieiunio et eleemosyna a morte liberat et ipsa est, quae purgat peccata et facit invenire misericordiam et vitam aeternam. Item ad Hebraeos XIII, 16. Beneficientiae et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur (εὐαρεστεῖται delectatur, placatur) Deus. Tum Matth. VII, 14. Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester caelestis delicta vestra. Atque Apocalyp. XXII, 11. 12. Qui iustus est, iustificetur adhuc et sanctus, sanctificetur adhuc; ecce venio cito et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua. Porro in his testimoniis exhibetur nexus operum bonorum cum ulterioribus donis gratiae, nexus quidam causalis, quatenus nempe opera bona, propter aliquam excellentiam quae in eis sit, ratio sint cur gratia conferatur; hic autem nexus causalis inter opera *bona* et ulteriora *dona* est nexus moralis, h. e. cuiusdam *dignitatis*, sive est nexus meriti: ergo. Et advertendum quod nedum nectitur gratia cum operibus bonis iustorum sed et cum operibus peccatorum; unde omnibus operibus bonis aliqua ratio meriti adseritur, licet diversa sit in peccatoribus ac in iustis: de quo tamen discrimine non est modo disputandum.

III. Hanc esse Scripturarum doctrinam liquet ex Patribus. Patres Concilii Arausicani II. c. 8. docent quod debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant." Nempe gratuitas gratiae non id exigit ut nullis cuiuscumque ordinis meritis reddatur, sed id postulat tantum, ut merita, quibus redditur, non sint ex natura, sed et ipsa ex gratia sint.

Quam gratiarum oeconomiam optime declarat Augustinus in epist. 194. ad Sixtum n. 9. »Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat; neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: *Deus propitius esto mihi peccatori.*" Idem tradit etiam q. 68. inter LXXXIII n. 4. »Prorsus cuius (Deus) vult, miseretur et quem vult, obdurat: *sed haec voluntas Dei iniusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis;* quia et ipsi peccatores, cum propter generale peccatum unam massam fecerint, non tamen nulla est inter illos diversitas. *Praecedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione* et idem praecedit in aliis peccatoribus, qui digni sint obtusione." Et in eadem epistola ad Sixtum de vita aeterna loquens n. 19. ait, quod et *ipsa gratia nuncupatur, non ob aliud nisi quia gratis datur nec ideo quia non meritis datur, sed quia data sunt et ipsa merita, quibus datur.*" Igitur gratuitas gratiae optime componitur cum meritis ope gratiae comparatis.

IV. Hinc Tridentina Synodus Sess. VI. Can. 32. definivit hominis iustificati opera ita esse Dei dona, ut *sint quoque ipsius iustificati merita,* ac per ea iustum mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae, si in gratia decesserit, consecutionem atque etiam gloriae augmentum." Et Sess. XIV. cap. 4. contritionem fuisse quovis tempore necessariam *ad impetrandam veniam peccatorum* atque *praeparare animum ad remissionem peccatorum* eamque contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, esse donum Dei et impulsum Spiritus S. moventis, *quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat, qua disponitur ad impetrandam gratiam Dei* in Sacramento Poenitentiae. Atque Sess. VI. enumeratis actibus per gratiam elicitis, qui ad iustificationem adulti praecedere debent, ait cap. 7. quod *hanc dispositionem seu praeparationem iustificatio ipsa consequitur* et cap. 8. docet *fidem* esse *humanae salutis initium, fundamentum* et *radicem omnis iustificationis.* Ergo opera bona ex gratiâ facta habent tum rationem meriti erga gratiam et gloriam, tum disponunt et praeparant hominem ad iustificationem viamque ad illam parant et actus bonus, qui est fides, est initium salutis, fundamentum et radix iustificationis ac per contritionem impetratur venia peccatorum. Porro

vis impetrandi, quae non simplici orationi, sed actui honesto adseritur, nequit esse seiuncta ac reapse distincta a vi meritoria saltem de congruo: est enim vis obtinendi aliquod praemium propter dignitatem operis, quae est meritum eaeque dispositiones, quae praeparant animam ad iustitiam, sunt dispositiones positivae, quae in actibus moralibus consistunt ideoque meriti congrui rationem habent (Th. XXX) et quod est initium, fundamentum et radix iustificationis, eodem ordine cum illa continetur et rationem cuiusdam causae moralis erga illam habet, h. e. rationem alicuius meriti ut contra Massilienses arguebant Patres, quod est certe meritum congruum.

Idcirco quod idem Concilium statuit Sess. VI. cap. 8. gratis hominem iustificari et nihil eorum, quae iustificationem praecedunt sive fidem sive opera ipsam iustificationis gratiam promereri, ita accipiendum est, ut 1) iustificatio sumpta una cum dispositionibus ipsam praevertentibus auxiliisque propter eas collatis, sit prorsus gratuita: ut 2) iustificatio seorsim sumpta ab actibus praevertentibus, pro infusione gratiae sanctificantis et remissione peccatorum, gratis conferatur, quia confertur citra ullum meritum condignum ideoque non ex iustitia datur.

THESIS XXXVI.

Formalis perseverantia, licet sit per gratiam, quae ex divina ordinatione ipsis debetur, in potestate omnium iustorum; est tamen adhuc donum Dei, distinctum a donis tum iustificationis tum illius potestatis divinitus collatae, ideoque donum speciale atque est donum iustis gratuitum; quod tamen iustus potest suppliciter emereri.

I. Cum multipliciter dicatur (I. II. q. CIX, a. 10.) perseverantia, nunc loquimur tantum *de perseverantia finali in statu gratiae*, quam vita aeterna consequitur, ante quam perseverantiam plures possunt, licet non semper et necessario, distingui perseverantiae partiales. *Perseverantiae* nomen significat proprie *actum*, non *puram potestatem perseverandi* atque in hac significatione usurpatum fuit ab Augustino in libro de Dono Perseverantiae; ait enim cap. 1. »hanc certe, de qua

nunc agimus, perseverantiam, qua in Christo perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendus est qui non perseveraverit usque in finem potiusque hanc habuit unius anni fidelis et quantum infra cogitari potest, si, donec moreretur, fideliter vixit, quam multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem a fidei stabilitate defecit." Haec est *formalis* sive *actualis* perseverantia, quae quidem ex duplici veluti elemento dependet, *intrinseco* et *extrinseco*. Intrinsecum est *conservatio status gratiae*, quae in adultis ratione utentibus obtinetur per sanctas operationes sive per debitum usum gratiarum, quae iusto conferuntur; ita ut iustus ab ea saltem iustificatione, in qua perseverat, semper iuste vivat, seu non peccet. *Extrinsecum* elementum est mors tunc obveniens, cum homo est in statu gratiae. Porro conservatio status gratiae active spectata, cum pendet scilicet ab operatione hominis, dicitur *perseverantia activa*: coniunctio vero mortis cum statu gratiae prout ad hominem refertur, dicitur *perseverantia passiva*, quia homo quoad eam passive se habet; instans enim mortis ex sola Dei voluntate pendet.

Donum perseverantiae tum *formaliter* tum *causaliter* accipitur. *Formaliter* est ipsa perseverantia formalis, quam explicavimus: *causaliter* sunt ea auxilia sive interna sive externa, quibus non solum posse perseverare, sed ipsa actualis perseverantia infallibiliter obtinetur.

II. Docemus primo perseverantiam formalem esse in potestate iusti utique instructi gratia Dei, h. e. posse iustum, si velit, per gratiam Dei, quae praesto ipsi est, assequi ipsam formalem perseverantiam, ita ut terminus suae perseverantiae activae sit tandem ipsa formalis perseverantia. Ut id demonstretur, haec duo probanda sunt: *a*) iusto praesto esse semper auxilia sufficientia, quibus possit recte agere, *b*) his positis posse assequi perseverantiam formalem.

Itaque *a*) ut a primo exordiamur, docemus iustificatis subministrari semper auxilia necessaria et sufficentia ad operandum sicut oportet ad salutem. Non loquimur nunc de omnibus hominibus generatim, sed de iustificatis; non tamen sensu exclusivo, ac si solis iustis auxilia necessaria dentur, sed sensu praecisivo: praescindimus scilicet a ceteris et solos iustos consideramus; hi enim soli perseverare possunt. Sermo est

de subministratione auxiliorum, quae *successive fiat iusto;* ideoque cum dicimus iusto subministrari semper auxilia, haec propositio huic aequivalet: si primis auxiliis iustus bene usus fuerit et iustus manserit, ei rursus alia pro sequenti tempore necessaria auxilia suppeditabuntur et ita porro. Cum dicimus praesto esse auxilia necessaria et sufficientia *continue*, id intelligendum est saltem tum cum iustum oportet operari salutariter, quod sine auxilio Dei facere nequit. Loquimur autem, ut patet, de auxiliis *sufficientibus*, quibus nempe possit homo, si velit, iuste agere, non de efficacibus, quae nempe sunt praeterea, cooperante homine, coniuncta cum effectu h. e. actu salutari. Iam vero sic id, quod proposuimus, demonstratur.

α) Status iusti exigit huiusmodi auxilia. Etenim iustus est actu et formaliter constitutus in ordine supernaturali, filius exsistens adoptivus Dei et heres regni caelorum, qui ex lege Dei tenetur operari opera convenientia suo statui et fini suo proportionata, ut tandem hereditatem suam mereatur adire. Atqui, posita hac lege, Deus debet subministrare iusto media necessaria et sufficientia ad operandum sicut oportet; huiusmodi enim media non sunt in hominis potestate, cum sint auxilia supernaturalia; ergo Deus reapse confert omnibus iustis haec auxilia necessaria et sufficientia; quod namque Deus ex lege a se statuta debet, profecto facit.

β) Haec Dei voluntas conferendi iustis auxilia necessaria et sufficientia constat quoque ex doctrina Scripturarum. Sane docemur Scripturis 1) iustos, eo ipso quod iusti sunt, non quia praedestinati, diligi a Deo atque diligi amore actuoso et fecundo, conferente nempe media et auxilia, quibus ipsis est opus; Prov. VIII, 17. 20. 21. X, 6. XII, 2. Ioan. XIV, 21. Matth. XI, 28. seq. Roman. V. 8. 9. Psalm. XXII, 4. XXVI, 1. XXXII, 18. 19. 1ª. Cor. X, 13. docemur 2) iustos certos reddi quod eis vita aeterna retribuetur h. e. quantum est ex parte Dei, paratum esse Deum ac velle iis vitam aeternam retribuere, nisi ipsi sibimetipsis desint, Sapient. V. 16. Psal. XXXVI, 18. Marci XVI, 16. docemur 3) iustos non deseri a Deo, nisi ipsi prius deserant Deum, Psal. XXXVI, 24. 33. 39. 40. Eccli. II. 12. XXVII, 9. XXXIV, 19. Ezech. XVIII, 21—32. Atqui haec falsa prorsus forent, si Deus negaret iu-

stis auxilia necessaria et sufficientia: ergo. Et sane iubemur sperare beatitudinem et auxilia ad eius assecutionem nec ullum est tempus, quo liceat desperare: ergo Deus semper paratus est auxilia huiusmodi conferre et si ea petamus, ut oportet, certe confert possumusque orare semper ut oportet; secus iusta esset identidem ratio desperandi. Idem traditum a Patribus Conc. Arausic. II. c. 25. omnes nempe baptizatos, Christo auxiliante et cooperante, posse adimplere quae ad salutem pertinent, si fideliter laborare voluerint. Atque Trid. Syn. Sess. VI. cp. 11. docens quod Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis et adiuvat ut possis.

γ) Praeterea habitudo Christi cum iustis, quae est tum *sponsi* diligentis et nunquam odio habentis sponsam Ephes. V, 23. seq. tum *capitis* sibi adunantis et regentis membra corporis sui Colos. I, 18. collato 1ae. Cor. XII, 27. persuadet continuam esse participationem bonorum, quae a Christo communicantur iustis iugemque esse influxum, qui a Christo ad iustos promanat. Atqui id rursus falsum foret, si negaret Deus iustis suis auxilia necessaria: ergo. Cf. Conc. Trid. ibid.

δ) Imo addimus ad idem magis confirmandum, mereri posse iustos huiusmodi auxilia, ideoque propter meritum et quidem condignum iustorum Deum conferre iustis ea auxilia, quae sint sufficientia; excepto tamen primo. Excludendum est enim a merito primum auxilium, quod iustificato ad operandum confertur; hoc enim iustificatus mereri nequit et loquimur de iustificato prout iustificatus est: nimirum dicimus primum auxilium non posse esse obiectum meriti exsistentis post iustificationem. Huiusmodi enim auxilium iustificatus mereri non potest, quia est principium cuiuscumque meriti quod iustificatus acquirit. Confertur ergo hoc auxilium iustificato ex ea lege, quam diximus in parte hac α) argum. primo. Et quia nexum est cum gratia sanctificante, propter quam debetur; sicut ea merito condigno non comparatur, sed solum merito congruo comparari potest, ita et illud auxilium nequit esse obiectum meriti condigni, sed ad summum meriti congrui quod praecessit iustificationem.

Iam vero sententia est communis Theologorum iustum mereri de condigno auxilia *necessaria* et *sufficientia*. Probant

id plures, quia iustus meretur de condigno gloriam, ideoque et media necessaria ad ipsam assequendam, quae tamen ratio non omnibus probatur. Cf. Ripalda De Ente Supernat. Disp. 93. Suarez autem De Gratia L. XII, c. 26. probat hac ratione. Scilicet iustus certe mereri potest merito condigno augmentum gratiae (Synod. Trid. Sess. VI. Can. 32.): augmenti autem gratiae fructus sunt ea auxilia actualia, quae illi respondent et propter illud debentur; idcirco iustus merendo augmentum gratiae meretur simul auxilia ea actualia, quae cum eo sunt conserta. Porro certum est iustum per gratiam quam habet ita semper operari posse, ut augmentum gratiae habitualis mereatur ideoque ut mereatur quoque auxilia actualia, quae eidem respondent.

Negat Ripalda l. c. mereri iustum auxilia actualia, non quidem eo quod desit operibus iusti dignitas sufficiens ad merendum, sed quia auxilia necessaria et sufficientia non sunt obiectum meriti, quia iam debentur et destinata sunt ante praevisionem cuiusque meriti, ut liquet ex eo quod diximus in arg. primo. Verum nihil impedit quominus aliquid pluribus titulis diversis debeatur, sicut gloria iustis adultis debetur et titulo hereditatis et titulo mercedis. Id saltem concedere debet Ripalda, quod iustorum merita sunt talia, ut si iustis ex aliqua lege non deberentur auxilia actualia, iis certe propter meritum deberentur ea auxilia, quae augmento gratiae respondent; ideoque concedere debet esse reapse in iustis bene operantibus duplicem titulum quo auxilia exigi possint.

III. Nunc *b*) alterum caput probandum est: nimirum his auxiliis positis posse assequi iustum perseverantiam formalem. Id vero est evidens. Si enim iustus habet haec auxilia, potest semper iuste operari; operans autem semper iuste perveniet in statu gratiae ad exitum vitae quantumvis longissime is producatur; perveniens iustus in statu gratiae ad exitum vitae, obtinet perseverantiam formalem h. e. actu et formaliter perseverat: ergo, cum per gratiam Dei possit iustus semper sancte operari, est in eius potestate perseverantia formalis. Et sane potest omnis iustus salvari, si velit; sed non potest salvari nisi perseverando in gratia (h. e. assequendo perseverantiam formalem): ergo potest perseverare, si velit. Consequentia (ait Suarez De Gratia L. X. c. 3.) optima est et per

se evidens; utraque autem praemissa est in fide certissima: ergo.

IV. Nunc probandum est id, quod specie quidem tenus inspectum, paradoxum videatur formalem nempe perseverantiam esse tamen donum gratuitum. Formalis perseverantia tunc habetur, cum iustus in statu gratiae exsistens a morte occupatur. Ut ergo perseverantia habeatur, non satis est, quod iustus per gratiam possit semper sancte operando perseverare, sed necesse est ut reapse perseveret seu statum gratiae conservet pro eo instanti quo moriendum ipsi est. Iam vero haec formalis perseverantia finalis donum est seu beneficium Dei donumque distinctum a dono iustificationis et potestatis perseverandi atque est donum gratuitum. Quod dicimus donum distinctum a dono iustificationis et potestatis collatae perseverandi, possumus vocare *donum speciale*, ita ut per terminum hunc *speciale* non eius raritas, sed distinctio ab aliis donis saltem inadaequata significetur. Quod autem asserimus demonstramus ex duplici capite ita tamen ut potissimum pro adultis vim faciamus in secundo, ut postea declarabitur, ut idcirco primum non sit seorsim accipiendum ab altero, licet in illo specialis quaedam ratio quoque reperiatur.

Itaque 1) perseverantia ex eo pendet quod mors coniungatur cum statu gratiae sive in eo instanti contingat, quo homo est in gratia. Atqui coniunctio huiusmodi *a*) est donum sive beneficium Dei; nam potuisset homo mori in alio instanti, in quo vel fuit, vel futurus fuisset in peccato: *b*) est beneficium distinctum a ceteris donis; nam et pluribus, qui habuerunt gratiam sanctificantem et potestatem perseverandi, non est datum: *c*) est donum gratuitum; quia iustus quantumvis sancte operatus sit et operetur, in nullo instanti acquirit ius exigendi ut tunc morte rapiatur, cum est in statu gratiae; terminus enim probationis situs est prorsus in potestate et libera voluntate Dei Domini vitae et mortis, cuius dominii actus est praestituere singulis terminum probationis. » Videte (ait August. De Dono perseverantiae c. 17.) a veritate quam sit alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem huius vitae, cum vitae huic, quando voluerit, ipse det finem; quem si det ante imminentem lapum facit hominem perseverare usque in finem." Atque ad idem probandum provocat ad verba

Sap. IV. 11. Raptus est ne malitia mularet intellectum eius. (De Praedest. SS. c. 14.).

Gratia haec, qua perseverantia datur, non est gratia interior, sed exterior est providentia, quae finem vitae statuit pro eo instanti, quo quis iustitiam habet. Hoc autem tantummodo donum perseverantiae confertur infantibus baptizatis atque iis, qui post acceptam iustificationem usque ad mortem non sint capaces actuum liberorum.

Verum 2°. ut in adultis, quos post acceptam iustificationem sancte operari oportet, mors coniungatur cum statu gratiae, necesse est ut ab iisdem gratiae status conservatus fuerit; quare ipsa conservatio status gratiae, quocum tandem coniungitur mors, elementum est doni perseverantiae. Haec autem conservatio ex eo pendet quod iustus sancte operatus sit, h. e. consenserit gratiis a Deo acceptis et per eas operatus sit. Porro gratiae quidem omnes, quibus homines excitantur ad sancte agendum, accomodatae sunt iis, quibus dantur, ita ut sequi excitantem possint si velint: plures tamen ex illis, propter culpam hominis, effectu carent: aliae, cooperante homine effectum obtinent et hae efficaces et congruae speciali ratione vocantur, quarum effectum infallibiliter obtinendum Deus, cum eas destinat, novit. Destinat quidem eas gratias Deus ex intentione ut sit actus bonus; quod quidem est commune destinationi cuiusque gratiae. Iam vero hae gratiae congruae sunt, quas perseverantes habent et propter quas actu perseverant: eas autem quatenus tales, etsi plures ex illis potuerit iustus suppliciter emereri, Deus tamen gratuito dat; ut paulo post heic demonstraturi sumus. Petimus scilicet a Deo ut ipse in nobis operetur bonum, faciat nos facere, adiuvet nos et nobiscum operetur, quod est petere collationem earum gratiarum, quas Deus novit fore efficaces; eas proinde oratione impetramus, non tamen merito condigno easdem promeremur. Collatio ergo gratiarum, quae non solum sint sufficientes, sed et futurae sint infallibiliter efficaces, est causaliter collatio conservationis status gratiae ideoque et perseverantiae. Iam vero collatio huiusmodi gratiarum *a*) est donum seu beneficium Dei; datur enim per ea perseverantia, quae sine iis non haberetur, *b*) est donum distinctum a dono iustificationis et potestatis perseverandi, quae per gratias sufficientes habetur,

donum proinde speciale; nam hae sine illo possunt esse illudque prioribus aliquid superaddit: *c*) est donum gratuitum iustis; quia iustus ius tantum habet ad gloriam assequendam post vitam et ad media ad hoc necessaria: haec autem media sunt gratiae sufficientes, quibus potest, si vult, perseverare; quod enim gratiae, quas habet, non sint actu efficaces, id homo sibi imputare debet, qui mediis sufficientibus non utitur. Quare iustus nequit unquam mereri de condigno ut sibi conferantur eae gratiae, quae praevisae sunt a Deo fore efficaces. Igitur ex hac quoque parte, spectatis nempe auxiliis, quibus iustus iuvatur in conservanda iustitia, quam accepit atque ita in perseverando, perseverantia est donum Dei, distinctum a ceteris donumque gratuitum. Unde Augustinus l. c. cp. 6. »At enim (aiebant qui negabant donum esse Dei perseverantiam) voluntate sua quisque deserit Deum, ut merito deseratur a Deo. Quis (respondet Augustinus) hoc negaverit? sed ideo petimus ne inferamur in tentationem, ut hoc non fiat. Et si exaudimur, utique non fit; quia Deus non permittit fieri. Nihil enim fit nisi quod aut ipse facit aut fieri ipse permittit. Potens ergo est et a malo in bonum flectere voluntates et in lapsum pronas convertere ac dirigere in sibi placitum gressum."

Gratiae vero efficaces quibus bona operatio et conservatio status gratiae obtinetur, non sunt tantum gratiae interiores sed et exteriores, cuiusmodi sunt remotio occasionum peccati, cohibitio tentationum, occasiones bene agendi, consilia, sancta exempla et similia (cf. Th. II.).

Ex his porro colligitur donum perseverantiae quoad adultos non esse unam simplicem gratiam, sed coalescere ex collectione plurium gratiarum tum internarum, tum externarum, inter quas postremas potissima est mors decreta pro eo instanti quo homo iustitiam obtinet.

V. Iam vero advertere licet quoad adultos penitiorem rationem, cur perseverantia sit beneficium Dei distinctum, esse eam quam attulimus secundo loco. Nam si supponas quod quis semper sancte victurus sit (id enim fieri potest si velit), mors, quae aliquando contingat oportet, ipsum in statu gratiae reperire debebit et idcirco ex eo quod *nunc potius quam alia vice* rapiatur, non obtinet is beneficium speciale perseverandi,

quod certe obtineret quocumque alio in instanti vocaretur. Exemplum habes in beatissima Dei Matre. Verum etiam tunc donum est speciale perseverantia; quia donum sunt speciale gratiae eae efficaces tum internae tum externae, quibus sancte operatus est et operaturus esset iustus. Et sic demonstrata est haec pars thesis.

VI. Certa est sententia, posse iustum impetrare, sive suppliciter emereri et quidem *infallibiliter* formalem perseverantiam finalem, impetrare nempe ut gratiae efficaces non desint utque tunc rapiatur cum est in statu gratiae et idcirco impetrare illud donum, quod diximus gratuitum. Haec est sententia Augustini, quam docuit De Dono perseverantiae c. 6. »Hoc Dei donum suppliciter emereri potest; sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest" (loquitur de ipsa perseverantia formaliter accepta). Et sane in eo libro Augustinus probat perseverantiam esse Dei donum quia illa est nobis a Deo poscenda; atqui quod iubemur poscere a Deo, possumus quoque certe impetrare, si, ut par est, oremus. Et re quidem vera sunt universalissima verba Christi: *petite et accipietis: omnis, qui petit, accipit*, quae verba proinde etiam perseverantiam comprehendunt. Perseverantiam ergo formalem, quam a Spiritu S. docemur petere a Deo, possumus certe impetrare, si oremus sicut oportet. Sane possumus certe impetrare a Deo, quod oratione dominica continetur; atqui, si Augustino credendum est, »ipsa oratione, quae dominica nuncupatur, quia eam Dominus docuit, quando oratur a sanctis, nihil pene aliud, quam perseverantia posci intelligitur." Lib. citato c. 2. Huc profecto spectant petitiones secunda, tertia, quinta, sexta, septima, quibus si quod petunt iusti assequuntur, perseverantiam certe obtinebunt.

Quia vero vis impetratoria orationis innititur manifestae promissioni Dei, quae fallere non potest; hinc impetratio perseverantiae, quae, sicut oportet, petatur, est infallibilis.

VII. Diximus si oretur sicut oportet; servandae enim sunt conditiones requisitae in oratione, ut ea effectum suum nanciscatur, de quibus heic non est opus disputare. Duas tantum indicabimus, quae rei quoque declarandae conducent. Scilicet primo iugis et constans, quoad iustus vivit, debet esse petitio

huius doni. Nam, ut ait Suarez De Gratia L. XII. c. 38. n. 14: »Duobus modis potest intelligi iustum mereri vel impetrare donum perseverantiae. Primo per unum actum vel per plures in certo tempore vel usque ad certum instans vitae factos, impetrando perseverantiam et quasi confirmationem in gratia pro reliquo tempore vitae. Secundo *successive* per totum vitae tempus quasi per partes perseverantiam impetrando, verbi gratia nunc impetrando auxilium efficax ad non cadendum in praesenti occasione et post illam iterum orando et impetrando aliud auxilium ad servandum praeceptum iterum occurrens et sic consequenter semper orando et nunquam deficiendo. Dico ergo, priorem modum merendi vel impetrandi perseverantiam non esse infallibilem. Hoc suadet a posteriori argumentum Medinae (nempe quia viri sanctissimi post multas similes orationes saepe cadunt et quia alias iustus sic orans posset esse securus et absque timore et tremore salutem suam operari, quod videtur esse contra Paulum). A priori vero ratio est, quia nulla exstat de hac re divina promissio... quia ex promissione facta orationi talis infallibilitas colligi non potest. Probatur, quia illa promissio facta est sub certis conditionibus, quibus non concurrentibus, oratio non infallibiliter impetrat,... una autem est perseverantia" (nempe in orando). Altera conditio est, quam ibidem Suarez docet, »quamvis absolute loquendo, oratio possit esse impetratoria, etiamsi orans non sit in gratia; nihilominus hanc orationem, qua petitur perseverantia in gratia, ratione rei postulatae, quae intrinsece gratiam supponit, postulare gratiam in orante, ut impetratoria sit et consequenter postulare perseverantiam in gratia, ut infallibiliter impetratoria sit; quia ut oratio habeat perseverantiam debitam, perdurare debet cum illis circumstantiis moralibus, quas a principio habere etiam debuit, ut congrue fieret. Unde eo ipso quod novum impedimentum ponitur (peccando) effectui orationis, deficit perseverantia in orando, saltem debito modo."

VIII. Quaeres utrum iustus possit quoque mereri congrue hoc donum perseverantiae? Respondeo solere simul Theologos nomina *impetrationis* et *meriti congrui* hac in re usurpare, ut videre est in verbis citatis Suarezii, cf. quoque Bellarminum De Iustificatione L. V. cap. ultimo. Porro ad quaestionem affirmative respondet Ripalda De Ente supern. Disput. XCIV.

Sect. 2. quia in ordine praesentis Providentiae impetrandi vis nexa est cum merito saltem congruo, quod ex eo probat iste theologus, quod Patres ut removeant merita naturalia gratiae, negant illam dari desideriis ac petitionibus naturalibus, quia non daretur sine merito naturae, quod naturae orationibus impetraretur. Censent ergo Patres orationem omnem esse quoque meritoriam. Igitur actus orandi est etiam meritorius. Quod si actus orandi meritorius est, cur non etiam alii actus, qui quoad rationem meriti excellentiores oratione esse possunt? Et generatim quoad omnes actus bonos iustorum idem a priori probat Ripalda, non quidem quod omnes actus mereantur, sed quod aliqui, puta praestantissimi, possint mereri; quia nempe iis actibus dignitas tanta inest, quae valeat Deum movere ad conferendum donum perseverantiae. Haec sententia probabilis saltem est; verum monendum est cum Suarezio l. c. quod »infallibilitas (consecutionis perseverantiae) non convenit merito de congruo ratione sui, ut ita dicam (h. e. ex dignitate perfectionis operis), sed ratione impetrationis, quae proprie soli orationi, ut talis est, respondet. Ratio est, quia haec infallibilitas solum fundatur in promissione divina, quae non invenitur facta operibus iustorum, quatenus meritoriis de congruo, sed tantum orationi. Quare ut fructus huius meriti certior sit, adiungenda semper est petitio perseverantiae."

Corollarium. Ergo iustus potest perseverantiam finalem assequi non tantum quia per gratias sufficientes sibi debitas perseverare potest; sed etiam quia orando, ut oportet, potest infallibiliter impetrare donum perseverantiae. Id vero non officit doctrinae traditae sub n. IV.; nam et oratio eaque talis qualis oportet, fructus est gratiae efficacis.

IX. Synodus Tridentina ad hanc quaestionem quod spectat, quatuor docet. Primum, perseverantiae donum esse magnum Sess. VI. cn. 16. Alterum, sine speciali auxilio Dei non posse iustum perseverare in accepta iustitia ibid. cn. 22. Tertium, cum eo speciali auxilio posse ibid. cn. 22. Quartum, neminem perseverantiae donum absoluta certitudine polliceri sibi debere, quamvis in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debeant ibid. et cp. 13. Porro primum ex his facile intelligitur. Tantum enim gratia habitualis perseverans in nobis usque ad finem vitae, nos introducit in regnum cae-

lorum; ideoque perseverantia, quae ipsam gratiam sanctificantem includit, donum est *ratione beneficii* praestantius gratia habituali se solâ, quae in illa includitur et quam tamen potest aeterna perditio consequi. Est ergo magnum Dei donum perseverantia; comparata enim cum ceteris donis praecedentibus, est complementum eorum seu ratio est cur ea nos frustra non obtinuerimus. Quoad secundum et tertium quaestio occurrit quid sit illud *auxilium speciale*. Adverte non dici speciale privilegium, sed tantum auxilium speciale. Quaeritur ergo quale sit hoc auxilium speciale, sive in quo sita sit huius auxilii specialitas. Nimirum triplex potest afferri interpretatio. Vel enim auxilium speciale sunt gratiae actuales sufficientes tum externae tum internae, prout sufficientes sunt, vel sunt gratiae actuales prout sunt congruae et efficaces, vel tandem sunt simpliciter gratiae actuales in confuso utramque determinationem complectentes, quae efficaces sunt in perseverantibus, inefficaces in non perseverantibus. Priusquam vero quaestionem dirimamus, advertimus probabile haud esse quod inter auxilia, quorum mentio fit in eo canone 22°. voluerit Synodus comprehendere ipsam coniunctionem mortis cum statu gratiae seu mortem, quae tunc obveniat cum homo est in statu gratiae. Nam 1) haec gratia potius quam auxilium ad perseverandum, est ipsa perseverantia formalis collata, 2) de eo auxilio loquitur Synodus, quo etiam dato supponitur a Synodo posse esse aliquem qui dicat: quod iustus non possit perseverare, ut liquet ex secunda parte canonis; atqui Tridentinis Patribus imaginari non licuit esse aliquem qui dicat iustum morientem in statu gratiae non posse perseverare. Itaque Tridentini Patres loquuntur de iis auxiliis sive externis sive internis, quae praecedunt perseverantiam formalem. Ex facta animadversione etiam liquet sermonem esse in canone de perseverantia iustorum adultorum, non infantium.

Itaque in primis certum est auxilium hoc speciale non esse gratias actuales sufficientes sub hac praecisa ratione quatenus manent tantum sufficientes et non sunt efficaces; nam neque sub hac ratione dantur a Deo haec auxilia nec ulla causa excogitari potest cur Synodus sub hoc respectu auxilium Dei spectaverit. Erunt autem qui censeant auxilium speciale Dei esse gratias actuales tum extrinsecas tum intrinsecas, con-

gruas et efficaces, quatenus tales sunt; nam huiusmodi sunt reapse *speciale* auxilium, quippe quod non datur omnibus atque iis vere perseverantia obtinetur. Verum difficultas statim occurrit; nam docemur eo canone quod sine eo auxilio speciali iustus perseverare nequit et cum eo potest, atqui sine iis auxiliis congruis iustus quidem non perseverabit, sed habet veram potestatem perseverandi. Et licet supposita scientia Dei, quae videt auxilia quaedam fore inefficacia, dicere liceat quod nequit homo cum iis auxiliis perseverare, sicut nequit Deus falli; haec tamen est impotentia consequens ipsum factum, quod certe praevidetur a Deo eoque redit ut dicatur quis non posse cum iis auxiliis perseverare; quia non potest perseverare qui non perseverat. Iam vero non arbitramur Synodum loqui de huiusmodi impotentia consequente; quis enim illam negabat, aut quae controversia poterat de ea esse? Dices auxilium speciale esse auxilia congrua, quae sunt in nostra potestate, quia auxilia congrua possunt infallibiliter impetrari, et hac ratione sunt in nostra potestate, sicut oratio. Verum orandum est et orandum sicut oportet; oratio autem et ipsa fit per auxilium congruum. Porro hoc auxilium non datur omnibus; secus omnes, ut oportet, orarent et sic assequerentur infallibiliter perseverantiam. Non ergo de hoc auxilio loquitur Synodus; nam redit difficultas prior: etenim sine ea potestas est orandi et ita potestas impetrandi perseverantiam et tamen negatur sine Dei auxilio speciali posse perseverari.

Restat ergo tertia interpretatio; nec alia re opus est nisi ut declaretur cur hae gratiae actuales dicantur *auxilium speciale*. Scilicet speciale auxilium est quia diversum et distinctum est ab eo, quo quis fit iustus h. e. a gratia sanctificante et habitibus virtutum. Docemur nempe quod ad perseverandum non satis est esse iustos gratiaque sanctificante instructos, sed praeterea requiri alia auxilia ut in iustitia accepta per bona opera perseverare possimus. Haec sunt auxilia, quae postulat s. Thomas, auxilia nimirum dirigentia et protegentia contra tentationum impulsus, quae sunt gratiae actuales I. II. q. CIX. a. 10.

Quartum, quod docet Synodus, post ea quae hactenus in hac Thesi dicta sunt, non amplius indiget explicatione.

Corollarium. Doctrina huius thesis est maxime practica. Constat

omnes iustos posse perseverare si velint: constat omnes iustos posse infallibiliter consequi formalem perseverantiam; nihil vero refert eos hanc non posse de condigno mereri, quando certum sit eos posse illam infallibiliter assequi, si orent sicut oportet, quod est certissime in eorum potestate per auxilium Dei. Cum timore quidem et tremore operanda est nostra salus; quia Deus est qui operatur in nobis velle et perficere, scilicet quia salus nostra pendet ab auxilio Dei, qui propter negligentiam nostram negare nobis potest auxilia efficacia; at si Dei gratiae, quae subinde nobis confertur, non defuerimus, spem firmissimam concipere debemus, quod qui cepit in nobis opus bonum, ipse perficiet.

X. Obiicies. Sententia est Augustini perseverantiam iusto dari a Deo gratis; at si in potestate iusti est perseverare, non est vere gratuitum perseverantiae donum. Praeterea non videntur satis haec duo cohaerere: in potestate iusti esse perseverare si velit et tamen perseverantiae donum esse gratuitum.

Respondeo ad 1m. Augustinus docens perseverantiam esse gratuitum donum, excludit primo merita naturae, quibus mediate perseverantia redderetur, ut notum fiet in Synopsi seq.

Deinde quia etsi in potestate iusti sit perseverare; quod tamen actu perseveret, donum est gratuitum Dei, qui sciens dat eas gratias, quas efficaces praevidit, non eas, quas ineffi-caces vitaeque finem imponit cum homo est Deo acceptus, qui posset alio tempore mori.

Ad 2. dicimus quod ad perseverandum active satis sunt auxilia sufficientia, quae profecto sufficientia non forent, si non essent satis. Oportet quidem haec auxilia esse efficacia seu coniuncta cum effectu, sed haec coniunctio pendet ab ipsa voluntate recipientis auxilia; unde in eius est potestate perseverare. Nec negamus iustum mereri posse auxilia, quae accedente suo consensu possunt esse efficacia, sed negamus posse de condigno mereri seu exigere ut ei conferantur ea auxilia, quae certe futura sunt efficacia, non alia quamvis sufficientissima atque ut morte occupetur in eo instanti in quo est Deo acceptus. Porro in his consistit perseverantiae donum et hoc probavimus esse gratuitum.

XI. Verum si quaeras cur huic concedantur gratiae, quae ex scientia media praevisae sunt efficaces, alteri concedantur

gratiae, quas ex culpa quidem hominis carituras effectu Deus praevidet, sicut si quaeras cur hunc Deus revocet a vita cum est in statu gratiae, ille iustus permittatur cadere et ante reparationem moriatur; si haec, inquam, quaeras, attingis quaestionem de gratuita distributione gratiarum, in qua mysterium esse libenter fatemur. Cf. ultimam Th.

Cetera in quaestione de praedestinatione quaerenda sunt.

CAPUT IV.

De Gratiae actualis efficacia.

Priusquam Theses statuamus, necesse est submovere quosdam errores in historia dogmatis. Et quod spectat ad doctrinam Pelagii, iam in Synopsi historica docuimus quaenam sit gratia voluntatis, quam defenderunt Patres (n. ultimo). Huc quoque spectat quod de sententia Patrum et praecipue Augustini circa libertatem dedimus in Tract. de Deo creant. Th. LXXX. Restat una quaestio historico-dogmatica; ideoque sit

ARTICULUS I.

SYNOPSIS HISTORICA CONTROVERSIAE PATRES INTER ET MASSILIENSES.

I. Ad removendos errores circa efficaciam gratiae plurimum conducit nosse quid erraverint Massilienses, quid in eis reprobaverint Patres; ex perversione enim historiae controversiae huius factum est ut tanquam dogma catholicum propugnatum a Patribus obtruderet nobis Iansenius haeresim suam, cuius haec est quarta propositio inter quinque damnatas »Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei et in hoc erant haeretici quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare." Quae quidem damnata est a Sede Apostolica, ut falsa et haeretica. Quare e sententia

Iansenii Patres, qui Massiliensium doctrinam catholicae fidei adversam esse docuerunt, impugnarunt tanquam haereticam doctrinam asserentem quod talis sit gratia ut ei possit humana voluntas resistere et obtemperare. Id sponte consequitur ex his duobus principiis, quod talis fuerit doctrina Massiliensium et quod doctrinam Massiliensium Patres habuerint ut haereticam. De altero principio non est quaestio; virus omne latet in primo. Ut ergo ab hac calumnia vindicemus Patres, quandoquidem id agimus in hoc articulo, enarranda est fideliter historia controversiae, quae cum Massiliensibus Patres commisit. Eam breviter et ex ordine sic exordimur.

II, Augustinus docuerat, non secundum merita naturae, sed secundum propositum voluntatis Dei vocari homines ad fidem et salutem Deumque esse, qui gratia sua discernat fideles ab infidelibus, iustos a peccatoribus, non homines esse, qui se ipsos discernant donumque gratuitum Dei esse perseverantiam atque hanc praeparationem gratiarum factam ab aeterno esse in consilio divinae voluntatis, quae gratiam suam, qua actu iustificentur et salventur, quibus voluit, misericorditer praeparavit. Ex qua quidem doctrina non consequebatur (ut Prosper postea advertit in Responsionibus ad Capitula Gallorum obiect. 3.) quod »qui in mala prolapsi sine correctione poenitentiae defecerunt, ex eo pereundi necessitatem habuerint quia praedestinati non sunt": cum e contrario »ideo praedestinati non sint, quia tales futuri ex voluntaria praevaricatione praesciti sunt." »Quamvis enim (ut idem ibid. obi. 15. n. 7. ait) omnipotentia Dei potuerit vires standi praebere lapsuris, gratia tamen eius non prius eos deseruit, quam ab iis desereretur. Et quia hoc ipsos voluntaria facturos defectione praevidit, ideo in praedestinationis electione illos non habuit." Sive (ut ait idem in responsionibus ad capitula obiectionum vincentianarum obi. 12) »quia praesciti sunt casuri, non sunt praedestinati. Essent autem praedestinati, si essent reversuri et in sanctitate ac veritate mansuri." Cf. utrasque responsiones. Quas quidem Prosperi responsiones pro tuenda et explicanda doctrina, quam Augustinum semper docuisse idem Prosper testatur, magni faciendas esse ducimus non solum quia in operibus s. Doctoris versatissimus fuit Prosper, sed etiam quia, cum eadem aetate viveret, facilius assequi ille poterat vim verborum ac senten-

tiarum totamque rationem loquendi et cogitandi Augustini, quam nos qui adeo longe distamus: habet enim quaelibet aetas certam quamdam loquendi et cogitandi circa res easdem rationem. Itaque Augustini doctrina eo spectabat ut assereret quidquid boni et salutaris fit ab hominibus, id ex dono gratiae Dei esse, qui eandem gratiam praeparavit ab aeterno quique occulto et inscrutabili quidem iudicio sed iusto (cuius rei exemplum affert in parvulis) non omnibus sed quibus voluit eas gratias praeparavit, quas in praescientia sua, quae falli non potest, congruas et efficaces futuras praevidit. Hic erat Augustini modus explicandi et defendendi dogma catholicum, ut se opponeret haeresi pelagianorum dicentium: in natura liberi arbitrii, citra gratiam, esse sufficientem potestatem iuste et perfecte vivendi ac salutem consequendi et idcirco homines iustos esse et salvari ideo quia volunt, peccatores alios esse et non salvari ideo quia nolunt. Hoc autem sensu accipiebant ea verba *quia volunt*, nempe quia in eorum voluntate naturali *sola* est positum iustos evadere et fieri salvos, ideoque eorum voluntas ex naturae viribus est adaequata ratio iustitiae et salutis: eodem pariter modo accipiebant verba *quia nolunt*, nimirum quia unica ratio, cur non bene agant et non salventur, est defectus eorum voluntatis, non gratiae Dei, quae praeterea requiratur. Vel mitius accepta verba ea *quia volunt, quia nolunt*, hunc fundebant sensum: quia hominum est incipere et per bonos actus viribus naturae elicitos determinare veluti Deum ad gratiam conferendam, ut ex eorum proinde sola voluntate dependeat salvari, si volunt, non salvari, si nolunt incipere. Hunc errorem ut profligaret Augustinus, coactus est ostendere omnia tandem non ab humana sed a divina voluntate pendere, quae gratiam, qua bona opera fiunt ideoque efficacem, quibus vult, distribuit.

III. Sensum Augustini, quemadmodum paulo ante quidam Adrumetini Monachi in Africa, ita et multi postea servorum Christi in Massiliensi urbe et aliis etiam locis Galliarum consistentes non sunt assecuti. Et sane facile erat non bene perpendentibus universam Augustini doctrinam eiusque specialem loquendi et disputandi rationem, qui prae oculis praecipue habebat gratiam congruam et efficacem, aliter accipere Augustini verba ac eius sententia reapse ferret, quod et pluribus

aliis deinceps accidit. Itaque Massiliensibus, teste Prospero in epist. ad Augustinum c. 2. et 3, (inter Augustinianas CCXXV. scripta anno 428 vel 429.) non probabatur quidquid in suis operibus s. Pater de *vocatione electorum secundum Dei propositum* disputaverat. Et quidem in eo sensu, quo ipsi accipiebant doctrinam Augustini, non immerito improbabant. Iuxta Augustinum enim *electio Dei secundum propositum* est electio gratuita, independens scilicet ex meritis naturae praevertentibus fidem et prout est destinatio gratiarum efficacium pro operibus bonis atque perseverantia, independens quoque a meritis condignis iustorum; electio pendens idcirco *a proposito liberae voluntatis Dei.* Cf. De Corrept. et Grat. c. VIII. et cont. duas. pelagg. l. II. c. ult. At Massilienses doctrinam Augustini ita interpretabantur ut in consilio divinae voluntatis fuisset ab aeterno absque ulla praescientia meritorum non solum eligendorum ad Regnum sed et reiiciendorum a Regno facta discretio. Quocirca aiebant: »hoc propositum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium vel in ipsa conditione generis humani, eligendorum et reiiciendorum dicitur facta discretio, ut secundum quod placuit Creatori alii vasa honoris alii vasa contumeliae sint creati et lapsis curam resurgendi adimit et sanctis occasionem teporis adfert; eo quod in utraque parte superfluus labor sit, si neque reiectus ulla industria possit intrare, neque electus ulla negligentia possit excidere."

Scilicet Massilienses reiiciebant eam electionem secundum propositum, ut *secundum quod placuit Creatori alia sint vasa honoris alia item vasa contumeliae*, nulla ratione habita meritorum. Negabant scilicet discretionem hominum tum fidelium ab infidelibus, tum electorum a reprobis (quae discretio non causaliter tantum sed formaliter accipienda est sive in actu secundo) pendere ex solo beneplacito divinae voluntatis; nam, ut ipsi dicebant, quantum est ex parte Dei Deus vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, qui universis hominibus, nullo excepto, propitiationem, quae est in Sacramento Sanguinis Christi, proponit, qui omnem hominem ad credendum et sperandum divinis institutionibus admonet et invitat. Et quia, ut diximus, discretio hominum duplex distingui potest, altera, qua fideles discernuntur ab infidelibus, altera, qua fideles perseverantes discernuntur a

non perseverantibus (quemadmodum indicatur etiam in testimonio paulino vult Deus omnes homines *salvos* fieri et *ad agnitionem veritatis* venire); utriusque discretionis rationem esse quoque in nobis Massilienses contendebant.

Hactenus vero nullus est error in sententia Massiliensium. Certum est enim, quod praeter Dei gratiam, quae nulli deest, nostra quoque requiritur cooperatio, qua praevenienti gratiae morem geramus; ideoque discretionis aliquam obnoxiam rationem in nobis quoque esse et homines reprobari solum propter eorum mala merita. Neque id Augustinus unquam negavit.

IV. Error autem massiliensium in eo fuit quod, ut id tuerentur, certum quemdam determinatum modum constituerent, quo discretionis illius ratio in nobis esset; qui modus doctrinae fidei de Gratia non parum repugnabat.

Scilicet 1) volebant fideles discerni ab infidelibus eo quod per aliquem actum initialem bonae voluntatis, pium affectum credendi, pium desiderium salutis fidemque in Deum medicum animarum et salvatorem, qui actus viribus naturae eliciatur, se praeparent seu disponant ad gratiam suscipiendam: quemadmodum aegrotus medicum rogando se disponit ad recuperandam sanitatem et licet nequeat se sanare, potest tamen sanitatem desiderare ac medicum rogare (de qua re uberius in seq. Th.). Hic naturalis actus dicebatur esse ex *gratia initiali*, quae non erat Massiliensibus aliud quam *bonum naturae*, quo naturae bono bene usus quis ad *salvantem* gratiam pervenire potest (Prosper ad August. c. 4.). Ex quo consequens est, ut Deus qui vult omnibus gratiam suam largiri, exspectet hos pios naturae motus atque ita volentes ad gratiam perfectae fidei et iustificationis adducat, nolentes derelinquat. Teste enim Prospero. ibid. c. 6. docebant »quantum ad Deum pertinet, omnibus paratam vitam aeternam, quantum autem ad arbitrii libertatem, ab his eam apprehendi, qui Deo sponte crediderint et auxilium gratiae merito credulitatis acceperint... quia si profiterentur ab ea (gratia) omnia merita praeveniri et ab ipsa ut possint esse donari, necessitate concederent, Deum secundum propositum et consilium voluntatis suae, occulto iudicio et opere manifesto, aliud vas condere in honorem, aliud in contumeliam... Ac sic, cum in his, qui tempus acceperunt liberae voluntatis (h. e. adulti), duo sint quae hu-

manam operentur salutem, Dei scilicet gratia et hominis obedientia; *priorem volunt obedientiam esse quam gratiam,* ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat et *voluntas hominis divinae gratiae sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subiiciat voluntatem.*"

V. Advertere licet Cassianum, qui veluti princeps inter hos errantes habetur, ita rem temperasse, ut concesserit quidem aliquando initium fidei esse a gratia, sed negaverit necessitatem gratiae ad illud. Hoc est docebat (Collatione XIII.) aliquando Deum praevenire gratia sua voluntates ut credant, sicut contigit in Paulo et Matthaeo, aliquando exspectare et exigere motum pium voluntatis praevertentem, quem gratia excipiet, sicut contigit in bono latrone et Centurione. Et hoc intelligebat, cum diceret duo esse principia actuum salutarium, nempe tum *voluntatem hominis* tum *gratiam Dei.* Cf. Prosperum adv. Collatorem. etc.

VI. In eodem errore negante necessitatem gratiae ad initium fidei versatum se fuisse ante initum Episcopatum testatur Augustinus De Praed. SS. c. 3. Putabat enim »fidem, qua in Deum credimus, non esse Dei donum, sed a nobis esse in nobis et per illam nos impetrare Dei dona, quibus temperanter et iuste et pie vivamus in hoc seculo... Quem meum errorem, ait, nonnulla opuscula mea satis indicant ante episcopatum meum scripta. In quibus est et illud quod commemorastis in literis vestris, ubi est *expositio quarumdam propositionum ex Epistola, quae est ad Romanos.*" Hunc errorem iam refutaverat Augustinus in pelagianis (Cont. duas epistt. pellagg. L. II. c. 8.). In hunc errorem rursus negantem necessitatem gratiae ad initium fidei incidisse videntur quidam Adrumetini monachi, ad quos exstat Augustini liber de Gratia et libero arbitrio et alter de Correptione et Gratia. Eundem errorem defenderat Vitalis quidam Carthagine, ad quem scripsit Augustinus pro doctrina catholica epistolam, quae est CCXVII. scripta circa annum 427.

VII. Porro cum obiicerentur Massiliensibus tum multi infantes, qui absque culpa sua et alterius sine baptismo decedunt, tum multae gentes, quibus Evangelium nunquam fuit praedicatum; respondebant quoad illos »tales perdi talesque salvari, quales futuros illos in annis maioribus, si ad activam

servarentur aetatem, scientia divina praeviderit" et pariter quoad istas aiebant »praevisos a Domino credituros et ad unamquamque gentem ita dispensata tempora ac ministeria magistrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum:" nempe dicebant »id praescientiae esse divinae, ut eo tempore et ibi et illis veritas annunciaretur, quando et ubi praenoscebatur esse credenda." Prosper epist. cit. c. 5. Hilarius epist. ad August. (inter Augustinianas CCXXVI.) c. 3. Eadem responsione utebatur Vitalis superius memoratus. Cf. epist. Aug. citatam, c. 22. imo et pelagiani. vide pag. 151.

Nota stultum esse et in sanctum virum Prosperum atque Hilarium ipsumque Augustinum quoque contumeliosum, arbitrari ipsos hanc responsionem e cerebro suo finxisse et imposuisse Massiliensibus. Certum est ergo ita Massilienses respondisse atque hac ratione voluisse declinare difficultatem, quae inerat sententiae suae. Atqui id quoque certiores non facit et extra omnem controversiam ponit sententiam Massiliensium de initio salutis eam reapse fuisse, quam Prosper intellexit et Augustino significavit. Nam si Massilienses de initio eo locuti fuissent, quod gratiam praevenientem subsequitur, nihil eis erat opus hac responsione uti praesertim quoad gentes; imo nulla fuisset difficultas, qua premi possent.

Nunc accurate perpende quaenam esset gratia, cuius collationem Massilienses meritis naturae rependi docebant: gratiam fidei, gratiam salutis, gratiam scilicet qua quidam sunt actu fideles, aliis manentibus in infidelitate. Hoc est loquebantur de gratia, quae effectum consequitur, propter quam datur, de ea gratia nempe, quam nos solemus appellare *efficacem*. Quae ratio fuit cur Augustinus disputans cum illis, de huiusmodi gratiarum praedestinatione data opera loquatur.

VIII. Volebant 2) fideles perseverantes a non perseverantibus discerni eo quod illi *voluerint* perseverare sive sibi *meruerint* perseverantiam a Deo, ita ut rationem gratuiti, quae in perseverantiae dono reperitur, negarent. Res est paululum declaranda.

Quaeri enim potest quo sensu negaverint Massilienses perseverantiam in finem esse Dei donum. An hic error erat tantum consequens praecedentis erroris, quatenus si prima gratia datur ex meritis naturae, cetera series gratiarum con-

nexarum cum prima ipsaque perseverantia mediate saltem meritis naturae dicenda esset rependi? Id quidem in sententia Massiliensium continebatur; verum hic non esset reapse nisi unus error: atqui videtur duplex fuisse error, cum utriusque distinctam mentionem faciant Patres, negatae scilicet gratuitae fidei et gratuitae perseverantiae. Praeterea 1° si ex eo tantum quod prima gratia datur naturae meritis negassent Massilienses Dei donum esse perseverantiam, negassent eadem ratione Dei dona esse cetera opera bona inter fidem et perseverantiam: atqui aliter prorsus ratiocinabantur ut mox patebit. Sane Augustinus seorsim distinctis libris utrumque impugnat errorem. Solet vero hic error a quibusdam ita proponi: Deus ab aeterno praescivit eos omnes, qui solis naturae viribus primam fidem essent habituri *solisque naturae viribus usque in finem essent perseveraturi*, quos propterea praedestinavit in suum regnum et gloriam. Cf. Alticotium in Summa Augustiniana p. 5ª. Praefationis n. 1. Quod quidem significare videtur Augustinus De Dono Persev. c. 17. his verbis: »ii, qui solum initium fidei et usque in finem perseverantiam sic in nostra constituunt potestate, ut Dei dona esse non putent, neque ad haec habenda atque retinenda Deum operari nostras cogitationes et voluntates, cetera vero ipsum dare concedunt, cum ab illo impetrantur credentis fide etc. « Verum fatendum est explicationem eam esse intellectu difficilem. Et sane constat certissime, ut demonstrabimus inferius et ex hoc eodem allato Augustini testimonio liquere potest, Massilienses docuisse quoad cetera opera bona post fidem, necessitatem illius gratiae praevenientis et adiuvantis, quam Augustinus defendebat. Cum ergo perseverantia sit continuatio operum bonorum usque in finem, quomodo haec duo in Massiliensium mentibus poterant componi, nempe omnia opera bona fidelium gratia Dei praeveniri ideoque esse dona Dei; at nihilominus perseverantiam in bona fide, cui vita aeterna esset reddenda, solis naturae viribus deberi? Perseverantia enim in fide secundum Massilienses est ea perseverantia, quae praemium aeternum meretur, quae proinde a Prospero dicitur perseverantia *in fide bona:* est ergo perseverantia in operibus bonis ex fide; at si omnia opera bona effectus sunt gratiae; quomodo perseverantia effectus est solarum virium naturae?

Respondemus itaque Massilienses illud negasse, quod duobus libris adversus eosdem scriptis propugnavit Augustinus. Atqui Augustinus ibi id unum defendit perseverantiam esse Dei donum non solum quia non tribuitur mediate merito naturae quod praecesserit fidem, sed quia etiam iustis gratis datur, quatenus etsi ab iis suppliciter emereri possit (quod Augustinus affirmat), tamen vero condigno merito, ut modo nos loquimur, obtineri nequit. Unde iis argumentis probat Augustinus gratuitatem perseverantiae, quibus probat gratuitatem gratiae congruae seu efficacis. Hanc ergo specialem gratuitatem perseverantiae, praeter illam gratuitatem, quae procedit ex gratuitate primae gratiae, Massilienses rem parum accurate perpendentes negasse censemus, voluisse scilicet homines iustificatos et gratia Dei adiutos ita posse perseverare ut citra ullam specialem auxiliorum praedestinationem Dei, actu perseverantiam consequerentur qui vellent, non consequerentur qui nollent. »Qui crediturі sunt, aiebant, quique in ea fide quae per gratiam sit iuvanda, mansuri sunt, praescisse ante mundi constitutionem Deum" (epist. cit. Prosperi n. 3.): negabant vero sanctis nunc »tale adiutorium perseverantiae dari ut eis perseverantia ipsa donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint." Sed volebant dari donum illud quo possint perseverare si velint, quemadmodum advertebant locutum fuisse Augustinum de gratia perseverandi data Adamo (epist. cit. Hilarii n. 6.). Ita arbitramur accipiendum esse hoc doctrinae caput Massiliensium.

IX. Dices: Quo ergo sensu distinxerunt Massilienses inter opera bona et perseverantiam, ut illa esse Dei dona affirmarent, hanc negarent? Si enim perseverantia non est gratuita, quo iure affirmarunt Massilienses opera bona h. e. gratias pro illis efficaces esse gratuitas?

Respondeo. Non constat profecto Massilienses admisisse eam specialem gratuitatem gratiarum efficacium, imo si id negarunt pro gratia perseverantiae, dicendi sunt et negasse quoad alias gratias efficaces. Gratias utique pro operibus dona Dei esse profitebantur quia natura quidem desiderare et petere eas potest, non vero exigere, sine illis autem nihil boni potest natura: prout ergo in natura non agnoscebant meritum illud,

quod nos dicimus condignum, sed solum congruum et impetrationis, ita gratiarum pro operibus gratuitatem tuebantur. At gratuitas illa, quae propria est gratiarum efficacium pro ipsis iustis (cf. Th. praeced. nn. IV. V.) ignota fuit Massiliensibus non secus ac gratuitas perseverantiae illamque negasse dicendi sunt, cum hanc negarunt. Cum enim donum perseverantiae non sit una simplex gratia actualis sed potius series gratiarum actualium, quae pro operibus dantur, eo ipso quod gratuitas perseverantiae negatur, et gratuitas quoque pro iustis gratiarum efficacium negatur. Consequenter negabant praedestinationem gratuitam factam esse a Deo iustis gratiarum efficacium, quibus iusti nonnisi perseverantes esse possent. Sane Augustinus disputans adversus eos duobus libris demonstrat tum gratuitatem gratiarum efficacium tum eodem pacto ac illas ostendit gratuitam perseverantiam.

X. Duplex ergo est veluti pars doctrinae Massiliensium impugnatae ab Augustino. Prima: quod initium fidei sit a nobis, ex quo consequitur gratias datas deinceps ad opera ipsamque perseverantiam mediate refundi in meritum saltem congruum naturae. Altera: quod perseverantia iustorum non sit speciali ratione gratuita. Verum adverte quod prior error proprius character est doctrinae Massiliensium et in Concilio Arausic. 2. solum contra ipsum canones conditi; ut quaestio altera inter profundiores et difficiliores partes incurrentium quaestionum, quas latius pertractarunt qui haereticis restiterunt, recensita videatur.

Error ergo collocans principium salutis in homine dictus est aetate Prosperi et Augustini *pelagianorum reliquiae* (epist. Prosperi cit. n. 7.) serius *Semipelagianorum* appellatio usurpata. Porro quaeres fortasse: nonne illi docebant errorem iam reprobatum in pelagianis, praesertim cum et hi identidem, ut gratiae gratuitatem excluderent, huius ipsius erroris mentionem iniecerint, volentes saltem initium fidei seu conversionis ad Deum esse a nobis (cf. Synops. hist. haer. pelag. n. VII.); cur ergo haeretici non habebantur? Respondeo. Proscriptio haeresis pelagianae continebatur literis Innocentii, Tractoria Zosimi, cuius fragmenta solum supersunt ac canonibus carthaginiensibus. Iam vero ex his omnibus colligitur quidem, ut collegit Caelestinus post allatas auctoritates Apostolicae Sedis,

»omnium operum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum esse auctorem," sed disserta exclusio erroris Massiliensium non continetur, cum ii distinctione tum usitata fidem ab operibus secernerent. Sane in canonibus Carthaginiensibus nihil est explicite de gratiae gratuitate. In ceteris quoque monumentis eatenus dogma oppositum errori Massiliensium continetur, quatenus necessaria traditur gratia pro quovis actu, motu, cogitatione: sed, ut monuimus, haec poterant accipi de operibus distinctis ab initio fidei: reprobatio vero eius erroris, *quod Deus ut primam det gratiam exspectat voluntatem nostram*, explicite non habebatur.

Caelestinus R. P. accepta a Prospero notitia huius erroris, silentium quidem errantibus indixit normamque proposuit credendi ex praecedentibus auctoritatibus Apostolicae Sedis, in quibus virtute reprobatio illius quoque erroris continebatur: sed nec rem peremptoria sententia definivit nec alienos declaravit a fide et Ecclesia qui secus crederent.

Augustinus quidem in pelagianis (cf. L. II. cont. duas epistt. pelagg. c. 8.) et in aliis reprobavit hunc ipsum errorem, quo gratiae gratuitas negatur vel minuitur: sed non poterat ipse sua auctoritate efficere ut res esset de fide.

Synodus Palaestinensis autem nihil reapse definivit, nullum canonem edidit: recepit Pelagium quia inter cetera negavit etiam gratiam secundum merita nostra dari. Eius cuicumque auctoritati nulla accessit confirmatio Apostolicae Sedis.

XI. His praestitutis, quaestio est tractanda nobis circa duo capita doctrinae Massiliensium. Quaeritur enim 1) quam gratiam ad salutare initium fidei necessariam negabant Massilienses. Iansenius contendit ab iis ne dum exteriores gratias praedicationis et huiusmodi, sed et gratias interiores illustrationis et inspirationis easdemque ut necessarias probatas fuisse; haereticos autem habitos fuisse eo quod censuissent gratiae interiori posse voluntatem resistere, si velit. Catholici e contrario h. e. ii qui decreta Apostolicae Sedis venerantur, negant Massilienses praeter gratiarum exteriorum admisisse necessitatem gratiae interioris ad initium fidei atque hunc esse errorem, qui tum a Patribus et deinceps a Synodo Arausicana II. reprobatus fuit.

Quaeritur 2) quam gratiam professi sunt Massilienses ne-

cessariam ad cetera opera bona; dissensus enim hac in re exsistit inter ipsos Theologos Catholicos.

Ut apte et ordinate procedamus, monemus 1) quaestionem esse de sententia eorum, quos Hilarius, Prosper, Augustinus impugnarunt primum ac tandem Arausicana Synodus II. et Bonifacius II. R. P. damnarunt; eam enim sententiam quaerimus, quae a Patribus et ab Ecclesia reprobata fuit in Massiliensibus seu pelagianorum reliquiis. Unde 2) ut constet quinam sit error eorum circa gratiae necessitatem ad initium fidei, spectandum esse potissimum quid in eis Ecclesia reprobaverit et proscripserit. 3) Ad primam quaestionem quod spectat: quaestionem esse, non quidem utrum Massilienses gratiam admiserint ad initium fidei, sed utrum admiserint eam esse *necessariam* ad illud: h. e. non est quaestio utrum factum, sed utrum *necessitatem* probaverint. Tum quaestionem esse non de quovis initio fidei, sed de *initio salutari*, de quo tantummodo loquebantur Patres, utrum ad hoc gratiam postulaverint Massilienses. Tandem quaestionem esse de *gratia interiori immediata*, utrum hanc fassi sint illi necessariam esse ad initium fidei.

XII. Quibus positis, sententiam, quam defendimus in prima quaestione, hac thesi efferre ita possumus.

THESIS XXXVII.

Massilienses negarunt ad salutare fidei initium necessariam esse gratiam interiorem immediatam praevenientem.

I. Quod antequam probemus, declarandum est breviter id quod convenit inter omnes, admisisse nempe Massilienses gratias aliquas exteriores easque necessarias ad initium fidei. Sane testatur Prosper epist. ad August. c. 3. hanc fuisse sententiam Massiliensium »omnem hominem ad credendum et sperandum *divinis institutionibus admoneri*" idemque refert Hilarius epist. ad August. c. 2. »id conveniens asserunt veritati vel congruum praedicationi (quod nempe publice doceantur fideles) ut cum prostratis et nunquam suis viribus surrecturis *annunciatur obtinendae salutis occasio*, eo merito, quo voluerint et crediderint a suo morbo se posse sanari, et ipsius fidei augmentum et totius sanitatis suae consequantur effectum."

Et re quidem vera audivimus Massilienses, ut se expedi-

rent a difficultate petita ex negata pluribus gentibus praedicatione Evangelii, confugisse ad scientiam Dei quandam futurorum, quae nunquam essent futura: atqui haec responsio indicat eos arbitratos esse quod adultis necessaria sit aliqua exterior vocatio Dei; etenim si certum hoc ipsis non fuisset, respondissent utique potuisse ac posse eas gentes aliis mediis ad fidem venire ideoque defectum praedicationis argumentum non esse quod probet Deum non velle omnes homines credere; ut Prosper cum aliis contra eos arguebant.

Praeterea Massilienses, ut suam doctrinam tuerentur, provocabant ad quaedam opera s. Augustini praesertim ad Expositionem quarumdam propositionum in epistola ad Romanos ac fatebantur se acceptare et probare omnia, quae ibidem docuerat, ut testatur Hilarius epist. ad August. c. 3. Ipse autem Augustinus De Praed. SS. c. 3. testis est se cum ea opuscula scriberet in eodem fuisse errore, ac tunc Massilienses versabantur. Iam vero in ea Expositione Augustinus docebat necessitatem gratiae exterioris. Ait enim in eo cap. 3. De Praed. SS. »Similiter errabam, putans fidem, qua in Deum credimus, non esse Dei donum, sed a nobis esse in nobis et per illam nos impetrare Dei dona, quibus temperanter et iuste et pie vivamus in hoc seculo. Neque enim fidem putabam Dei gratia praeveniri, ut per illam nobis daretur quod posceremus utiliter, *nisi quia credere non possemus, si non praecederet praeconium veritatis;* ut autem praedicato nobis Evangelio consentiremus, nostrum esse et nobis ex nobis esse arbitrabar." Ergo.

Quare ii, qui teste Prospero ibid. c. 4. dicebant hominem ad gratiam Dei vocari sive per *naturalem* sive per scriptam legem, sive per evangelicam praedicationem, distinguentes ita inter naturalem legem et scriptam sive extrinsecus traditam; dicendi sunt nomine legis naturalis statum significasse, qui dicitur legis naturae, qui profecto plures gratias exteriores tum extrinsece tum intrinsece quoque supernaturales non excludebat.

Et sane cum ille primus actus diceretur a Massiliensibus *fides, fides in Christum, credulitas, desiderium sanitatis, medici et salvatoris postulatio*, requirebatur aliqua revelatio positiva, per quam morbus et medicus agnoscerentur, qui sola revelatione cognosci possunt et cui revelationi fides responderet, quae Dei loquentis auctoritati innititur.

II. His expeditis veniamus ad demonstrationem Thesis. Pluribus eam argumentis probant Theologi. Et primo quidem testificatione eorum, qui seculo V. et VI. mentionem fecerunt errorum Gallorum circa gratiam eumque refutarunt. Constat enim ex his testimoniis Massilienses initium fidei soli naturae vindicasse, voluisse naturam praevertere, gratiam subsequi meritoque credulitatis viribus naturae parto gratiam tandem conferri. Atqui haec est aperta negatio necessariae gratiae interioris et immediatae ad initium fidei; necessitati enim interioris immediatae gratiae repugnat contradictorie id quod asseritur, soli naturae deberi initium fidei, naturam praevertere, gratiam subsequi etc. Testimonium Prosperi iam dedimus in synopsi historica praecedente n. VI. Idem Hilarius ad August. refert c. 2. »Haec sunt, quae Massiliae, vel aliis etiam locis in Gallia ventilantur. Novum et inutile praedicationi, quod quidam secundum propositum eligendi dicantur, ut id nec accipere valeant nec tenere, *nisi credendi voluntate donata.* Excludi putant omnem praedicandi vigorem, si nihil quod per eum excitetur in hominibus remansisse (post peccatum Adami) dicatur. Consentiunt omnem hominem in Adam periisse, nec inde quemquam proprio arbitrio liberari. Sed id conveniens asserunt," et cetera quae paulo ante dedimus. Augustinus De Praedest. SS. c. 1. »Pervenerunt isti fratres nostri... ut praeveniri voluntates hominum Dei gratia faterentur atque ad nullum opus bonum vel incipiendum vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant. Retenta ergo ista, in quae pervenerunt, plurimum eos a Pelagianorum errore discernunt." Tum paucis interiectis pergit c. 2. »Prius itaque fidem, qua Christiani sumus, donum Dei esse debemus ostendere: si tamen diligentius id facere possumus, quam in voluminibus tot tantisque iam fecimus. *Sed nunc eis respondendum esse video, qui divina testimonia, quae de hac re adhibuimus, ad hoc dicunt valere, ut noverimus ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum eius ex Deo, tanquam fides non ab ipso donetur nobis sed ab ipso tantum augeatur in nobis, eo merito, quo cepit a nobis.*" Confer et apertum hac super re testimonium paulo ante recitatum, in quo suum errorem veterem similem huic describit. Et in fine libri concludit, dicens quod nova quaestio eum ad disputandum compulerat. Explicat vero cuiusmodi sit nova

quaestio; nimirum »cum in prioribus opusculis nostris satis idoneis testimoniis egissemus donum Dei esse *etiam fidem: inventum est quod contradiceretur ad hoc valere illa testimonia, ut ostendant Dei donum esse incrementum fidei; initium vero fidei, quo in Christum primitus creditur, ab homine ipso esse nec esse donum Dei, sed hoc exigere Deum, ut cum id praecesserit, cetera tanquam hoc merito consequantur, quae Dei dona sunt.*" Bonifacius II. in epistola ad Caesarium, qua Canones Synodi Arausicanae II. confirmavit, ait c. 1. »Indicas quod aliqui episcopi Galliarum, cum cetera iam bona ex Dei acquieverint gratia provenire, *fidem tantum*, qua in Christo credimus, *naturae esse velint*, non gratiae." Porro opus non est monere per huiusmodi phrases: *Donum Dei*, *ex Deo esse*, significari penes Augustinum ceterosque eius aetatis Patres contra pelagianos, id quod per gratiam suam Deus operatur in nobis, id quod natura viribus suis efficere aut assequi non potest. Atque e contrario hae phrases: *a nobis esse*, *esse a natura*, *vel naturae* significabant penes eosdem id, quod per solas naturae vires, citra auxilium gratuitum Dei, fieret vel obtineretur a nobis.

Deinde idem efficitur si considerentur theoremata, quibus Massiliensium systema veluti continebatur. Etenim statuebant primo in natura, licet vitiata et corrupta per peccatum primi hominis, remansisse aliquid boni, illud nempe quo posset credere et velle sanari. Hilarius l. c. c. 4. »Nec de hac fide posse dici (aiunt) quid habes quod non accepisti? cum *in eadem natura remanserit*, licet vitiata, quae prius sana et perfecta donata sit." Statuebant secundo eam habitudinem esse inter fidem et gratiam, ut fidem Deus exigat, exigat a natura et ideo exigat, ut eius merito gratiam rependat. Hilarius l. c. c. 2. »Quod enim dicitur: *crede et salvus eris*, unum horum *exigi* asserunt, aliud *offerri*, ut propter id quod exigitur, *si redditum* fuerit, id quod offertur deinceps *retribuatur*. Unde consequens putant exhibendam ab eo fidem, *cuius naturae id voluntate conditoris concessum est* et nullam ita depravatam vel exstinctam putant, ut non debeat vel possit se velle sanari." Statuebant praeterea hoc esse discrimen inter opera et fidem, ut fides tantum praesciatur a Deo, opera vero etiam praedestinentur. Praedestinare dicitur Deus ea quae se facturum ex aeterno decreto cognovit.

Augustinus De Praed. SS. c. 19. »Sed hi nostri, de quibus et pro quibus nunc agimus, forsitan dicunt pelagianos hoc apostolico testimonio refutari, ubi dicit (Ephes. I. 13.) ideo nos electos in Christo et praedestinatos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate. Ipsi (pelagiani) enim putant acceptis praeceptis iam per nos ipsos fieri liberae voluntatis arbitrio sanctos... quod futurum quoniam Deus praescivit, inquiunt, ideo nos ante mundi constitutionem elegit et praedestinavit in Christo.... Nos autem, inquiunt (Massilienses), dicimus, nostram Deum non praescisse nisi fidem, qua credere incipimus et ideo nos elegisse ante mundi constitutionem ac praedestinasse, ut etiam sancti et immaculati gratia atque opere eius essemus." Statuebant tandem, ut iam vidimus, aliquos ideo non vocari per praedicationem Evangelii ad fidem, quia praevisi erant non crediturі bona voluntate naturae. Prosper. l. c. c. 5. Hilarius l. c. c. 3.

Atqui, qui haec omnia statuit is profecto negat ad initium fidei gratiam dari et requiri, negat gratiam immediatam, per quam fides sit opus Dei: ergo.

Iam tertio probatur, si considerentur argumenta, quibus contra Massilienses usi sunt Patres, quae profecto nihil valerent, si pro initio fidei gratiam necessariam illi fassi essent. Huc enim redeunt argumenta usurpata a Patribus. α) Testimonia Scripturae huiusmodi: *misericordiam consecutus sum ut fidelis essem: vobis datum est pro Christo non solum ut in eum credatis, verum etiam ut pro eo patiamini: Gratia salvi facti estis per fidem et hoc non ex vobis; Dei enim donum est.* (August. De Praed. SS. Conc. Araus. II. c. 25. et Bonifacius II. in epist. ad Caesarium). Atqui his testimoniis non contradicit, qui fidem fructum esse docet gratiae interioris praevenientis. β) Argumentum desumptum ex verbis Apostoli: *quid habes quod non accepisti:* unde consequens esset quod beatus Cyprianus docet, *in nullo esse gloriandum, quia nostrum nihil est* (August. ibid. c. 3. Africani Episcopi in Sardinia exules, in Synodica Epistola cc. 3. 5.), ex quo colligebant Patres fidem quoque esse a Deo: atqui si Massilienses concessissent fidem etiam esse ex gratia, et ipsi fassi essent nihil nos habere quod non accepissemus et nostrum esse nihil; ideoque nullam vim contra eos hoc argumentum poterat exercere. γ) Omnium nostrum bonorum

Deum esse auctorem omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, quemadmodum Antistites Apostolicae Sedis tradiderunt (Caelestinus in Auctorit. Sedis Apostolicae): atqui neque huic doctrinae contradixissent Massilienses, si fidem consensissent gratia Dei immediata praeveniri. δ) Massilienses interimere veram rationem gratiae, eo quod in eorum sententia non amplius esset gratuita. August. De Praed. SS c. 2. »Non ergo receditur ab ea sententia, quam Pelagius ipse in episcopali iudicio palaestino, sicut eadem gesta testantur, damnare compulsus est; *gratiam Dei secundum merita nostra dari*, si non pertinet ad Dei gratiam quod credere cepimus." At perperam contra eos hoc telum intorqueretur, si fides effectus esset gratiae Dei. ε) Iuxta Massilienses voluntatem humanam praecedere, gratiam subsequi, priorem esse obedientiam hominis, quam gratiam. Prosper epist. ad August. c. 6. »Priorem volunt esse obedientiam, quam gratiam, ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat et voluntas hominis divinae gratiae sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subiiciat (quatenus praevenit) voluntatem." Quod quidem cum ratione gratiae componi nequit. At si pro initio quoque fidei gratiam praevenientem postulassent Massilienses, non iuxta ipsos humana voluntas praecederet, gratia sequeretur: ergo.

Idem quarto demonstratur definitionibus contra eos latis. Sententiam enim Massiliensium perstringit Bonifacius II. confirmans decreta Concilii Arausicani II.; porro eos damnat, qui docent *fidem tantum, qua in Christo credimus, naturae esse, non gratiae*, qui negant *fidem rectam in Christo totiusque bonae voluntatis initium per praevenientem Dei gratiam singulorum sensibus inspirari*; qui *naturae bonum, quod Adae peccato noscunt depravatum, auctorem nostrae fidei dicunt esse magis quam Christum*. Eadem Synodus pariter damnat eos, qui docent *per invocationem humanam gratiam conferri, Deum exspectare nostras voluntates, initium fidei ipsumque credulitatis affectum non esse Dei donum, misericordiam Dei conferri iis, qui sine gratia desiderant, petunt, pulsant, per naturae vigorem posse hominem consentire Evangelicae praedicationi, per liberum arbitrium posse hominem venire ad gratiam baptismi* cann. 3. 4. 5. 6. 7. 8. ac tandem can. 25. statuit et probat Scripturae testimoniis *fidem non per bonum naturae sed per gratiam Dei esse in nobis.*

Atqui haeresis his opposita est ea, quam hactenus declaravimus. Ergo.

Porro si argumenta hactenus prolata perpendantur, liquebit Massilienses ad initium fidei negasse necessitatem cuiuscumque gratiae interioris immediatae h. e. ne dum gratiae inspirationis, sed etiam illustrationis. Sane testificationes Patrum tradunt negatam gratiam ad initium fidei fuisse a Massiliensibus ita ut universim, absque ulla limitatione, id testentur. Theoremata Massiliensium: *naturae esse fidem, bonae voluntati naturae rependi gratiam* ideoque oppositio instituta inter *naturam* sive *naturae bonum quod post peccatum remansit* et *gratiam*, manifeste excludunt aliquam supernaturalem interiorem gratiam, quae fidei sit necessarium principium. Item definitiones Synodi contra eosdem, quae statuunt ad consentiendum praedicationi evangelicae necessitatem gratiae *illustrationis* et *inspirationis,* persuadent utriusque gratiae necessitatem quoad illud negatam fuisse a Massiliensibus.

III. Ex completa demonstratione hactenus allata constat 1) certissime Patres id coarguisse in Massiliensibus quod necessitatem gratiae ad initium fidei negaverint. 2) Ex cunctis monumentis sive referentibus sive impugnantibus sive proscribentibus errorem Massiliensium constat pariter certissime id unum in eis fuisse reprobatum, negationem nempe necessitatis gratiae, non vero negationem cuiusdam modi agendi gratiae, quo scilicet ad unum determinet voluntatem: imo de modo agendi gratiae ne quaestionem quidem fuisse.

IV. Quid itaque Iansenius? Is (quodque improbari satis non potest, consentientibus nonnullis Catholicis non deterritis a damnatione propositionis quartae iansenianae) De haeresi pelagiana L. VIII. c. 6. statuit primum, et recte quidem, sibi non omnium semipelagianorum sensum esse indagandum, cum non una fuerit omnium sententia, »*sed illorum dumtaxat, quorum opinionem ac dogmata Prosper et Hilarius Augustino censenda et refutanda prodiderunt.* Errantium quippe opiniones nosse non ita multum prodest, nisi simul quid de singulis iudicandum sit, quid fugiendum, quid tenendum, quid tolerandum, certa probataque alicuius doctoris interposita auctoritate noscatur." Porro de sententia horum ita decernit: »Massiliensium opinionibus et Augustini doctrina diligentissime ponderata

certum esse et indubitatum esse debere sentio, quod Massilienses praeter praedicationem atque naturam, veram etiam et internam et actualem ad ipsam etiam fidem, quam humanae libertatis et voluntatis adscribunt viribus, necessariam gratiam esse faterentur." Vult enim Iansenius quaestionem fuisse cum Massiliensibus de modo agendi gratiae in nobis Patresque contendisse adversus Massilienses id negantes, talem esse gratiam, quae lapsis hominibus confertur, ut voluntatem ad unum determinet neque in potestate proinde sit liberi arbitrii uti gratia, vel non uti, consentire, vel dissentire. (De haeresi pelag. L. VIII. c. 8. coll. De Gratia Christi L. II, c. 4.). Ea tamen Iansenii assertio, quae videtur complecti omnes Massilienses, de quibus Prosper ad Augustinum retulit, reapse non comprehendit omnes; nam iam superiore L. VII. c. 2. Iansenius concesserat quosdam semipelagianos negasse gratiae interioris actualis necessitatem atque id probaverat ex testimonio epistolae Prosperi ad Augustinum, in qua sermo est profecto de iis Massiliensibus, quorum opinionem Prosper Augustino censendam et refutandam prodidit. Concedit ergo Iansenius aliquos Massilienses negasse necessitatem gratiae ad initium fidei, imo ad universa opera, ut ipse quidem censet, sed pariter contendit alios e Massiliensibus, de quibus Prosper et Hilarius ad Augustinum, admisisse gratiae interioris actualis necessitatem ad fidei initium.

V. Verum, ut id breviter dicamus, huiusmodi distinctio inter eos Massilienses, quorum opiniones Prosper et Hilarius Augustino detulerunt (de his enim et nos loquimur) inter vanae mentis commenta est reiicienda. Ea innititur praecipue his Prosperi verbis in epistola sua ad Augustinum, quibus aliquos, ut Iansenius putat, inter ipsos Massilienses Prosper designat, qui pelagianis omnino consentirent gratiaeque necessitatem funditus tollerent. Sic enim habet c. 4: »Quidam vero horum in tantum a pelagianis semitis non declinant, ut cum ad confitendam eam Christi gratiam, quae omnia praeveniat merita humana, cogantur, ne si meritis redditur, frustra gratia nominetur; ad conditionem (creationem) hanc velint uniuscuiusque hominis pertinere, in qua eum nihil prius merentem, quia nec exsistentem, liberi arbitrii et rationalem gratia Creatoris instituat, ut per discretionem boni et mali et ad cognitionem Dei et ad

obedientiam mandatorum eius possit suam dirigere voluntatem atque ad hanc gratiam, qua in Christo renascimur, pervenire per naturalem scilicet facultatem petendo, quaerendo, pulsando, ut ideo accipiat, ideo inveniat, ideo introeat; quia bono naturae bene usus ad istam salvantem gratiam initialis gratiae ope meruerit pervenire... Et quantum quisque ad malum, tantum habeat facultatis ad bonum parique momento animus se vel ad vitia vel ad virtutes moveat." Ecce aiunt, expressa sententia pelagiana negans necessitatem gratiae ad initium fidei: atqui haec a Prospero dicitur esse sententia aliquorum; ergo alii probabant eam gratiae necessitatem, quam isti negabant.

Respondeo quod isti *quidam* non discernuntur ab aliis Massiliensibus, eo quod diversa dogmata docerent; sed eo quod ad incitas redacti ut gratiam praevenientem omnia merita faterentur, aliis formulis uterentur, iis nempe, quae propriae erant pelagianorum dicentes *gratiam praevenientem esse naturam liberumque arbitrium, quae gratuito collata fuerunt per creationem.* A qua explicita explicatione abstinebant alii, dicentes potius: *non penitus per peccatum Adami corruptam et extinctam esse potestatem ab eo acceptam ad bonum, sed aliquid remansisse in natura, licet vitiata.* Hae duae formulae loquendi, si bene considerentur, dicunt idem; sed altera tum obscurior tum modestior est minusque sapit impudentiam pelagianam. Itaque distributio haec Massiliensium in duas classes ut commentitia est reiicienda. Cetera autem, quae ad eandem probandam distributionem afferuntur, plusquam inania sunt.

VI. Quare ut efficacius demonstrent Massilienses admisisse necessitatem gratiae interioris etiam ad initium fidei, provocant ad Scriptores certe, ut ipsi censent, semipelagianos, nempe Cassianum, Faustum Regiensem, Arnobium iuniorem, Gennadium, quorum in scriptis professio eius necessitatis aperte continetur; unde colligunt semipelagianos non ex negata huiusmodi necessitate reprobatos fuisse (Iansenius De Haeresi pelag. L. VII. cc. 2. 3). At quibus de Massiliensibus controversia nobis est? certe de iis, quorum opiniones Prosper et Hilarius ad Augustinum detulerunt. Porro opiniones Fausti, Gennadii, Arnobii Prosper et Hilarius non potuerunt Augustino significare. Quid autem docuerint ii, quorum errores Prosper et Hilarius ad Augustinum retulerunt, ex horum scriptis, quae supersunt, omnino colligen-

dum est nec nisi sophistica methodo, iis sepositis, ad alios ineptos testes provocatur. Item controversia nobis est de iis, quorum opiniones Synodus Arausicana et Bonifacius II. proscripserunt. Iam vero ab iis error proscriptus est ille, qui negat gratiam necessariam ad initium fidei, non error qui, admissa ad omnes prorsus actus necessitate gratiae, negat quemdam specialem modum operandi gratiae. Quocirca, ut rem breviter concludamus, alterutrum de duobus; vel auctores citati concedunt gratiam necessariam ad omnes omnino actus bonos, non excluso initio fidei, vel negant. Si negant, perperam ad eos provocatur; si concedunt, nego esse eos connumerandos iis, de quibus disputamus, eos nempe, quorum opiniones Prosper et Hilarius Augustino prodiderunt et Synodus Arausicana et Bonifacius damnavit.

VII. Insuper quomodo probatur auctores citatos admisisse necessitatem gratiae ad omnes actus, etiam initium fidei? Nempe productis quibusdam testimoniis, quibus eam docent vel docere videntur. Verum argumentum istud simile est huic: Cassianus illius sectae massiliensis facile princeps, disserte professus est, teste ipso Prospero contra Collatorem, doctrinam catholicam; ergo Cassianus ceterique massilienses non nisi catholice senserunt. Nimirum videndum restat utrum consentanei sibi semper fuerint omnes Massilienses, utrum omnis eorum de gratia doctrina, an tantum ea, qua sibi ipsis contradicentes a catholica deficiebant, fuerit reprobata. Atqui constat aliquos, quorum doctrina fuit a Patribus improbata, sensisse identidem prorsus catholice, ut in Cassiano liquet et tantum impugnata fuisse a Patribus ea capita doctrinae, quibus sibi ipsis catholice sentientibus contradicebant. Ergo testimonia quorumdam, quae asserant necessitatem gratiae ad omnes actus, non probant ipsos non negasse necessitatem gratiae ad initium fidei et propter hunc errorem non fuisse reiectos a Patribus (Cf. Franciscum Annatum in opere *Augustinus a Baianis vindicatus* L. VII, c. 2. §. 2). Ceterum utrum omnes ii auctores citati fuerint necne in errore semipelagiano, discere potes ab Alticotio Summa Augustiniana, in Praefatione partis V.

VIII. Simile est praecedenti argumentum, quod petunt ex operibus Augustini (Iansenius De haeresi pelagg. L. VIII, c. 8.). Augustinus enim De Praed. SS. c. 3. testatur se aliquando

haesisse in ea opinione, quae fuit postea Massiliensium aitque *id satis indicari a nonnullis opusculis ante suum episcopatum ab eo scriptis.* Quid ergo moliuntur Ianseniani? Plura ipsi opera ab Augustino nondum episcopo scripta (Lib. 83. qq. q. 6. 8 — De quantitate animae c. 28 — Lib. de beata vita n. 35 — Soliloq. L. I. c. 1. L. II. c. 6.) evolvunt, reperiunt in ipsis traditam luculenter necessitatem gratiae ad omnes actus; ergo, concludunt, negatio necessitatis gratiae ad initium fidei non est ille error, quo Augustinus aliquando imbutus fuit, quem nonnulla eius opuscula scripta ante initum episcopatum satis indicant.

Verum quis indicavit Iansenio eos esse libros, in quibus Augustini error quaerendus sit? an dixit Augustinus omnia sua opuscula ante Episcopatum scripta esse eo errore infecta? Rursus incertosne nos reliquit Augustinus, cuiusmodi esset hic error, ut illum divinare oporteret? nonne ibidem de Praed. SS. apertissime significavit errorem in eo esse, ut fidem non crederet Dei gratia praeveniri, cetera autem opera praeveniri? Igitur an ex opusculis Augustini (quorum quaenam sint adeunda nescimus, cum ipse Augustinus ea omnia saltem non indicaverit) error eius est determinandus, an potius ex errore, quem Augustinus aperte significavit, determinandum est quaenam sint ea nonnulla opuscula labe semipelagiana aspersa? id sine dubio faciendum. At Iansenius maluit priorem inire viam, ut posset tanquam haereticam nobis traducere doctrinam catholicam.

Et re quidem vera haec in primis sunt certa: alterum, in suis Retractationibus Augustinum emendasse et explicasse accuratius quidquid in suis operibus ei videretur minus recte dictum, praesertim si quid pelagiano errori quoquomodo favere posset; alterum, cum initio sui Episcopatus scripsit libros ad Simplicianum, intellexisse plene Augustinum doctrinam catholicam de gratuita electione ad fidem, sicut ipse testatur De Praed. SS. c. 4. Iam vero L. I. Retrat. recensens ordine chronologico libros omnes scriptos ante Episcopatum, in omnibus usque ad c. 23. nihil advertit a se minus caute aut vere dictum in hac materia, de qua agimus. Capite autem 23. retractans Expositionem quarumdam propositionum ex Epistola ad Romanos, notat hunc suum errorem, in quo, cum eam

scriberet, versabatur. Item in capite 24 et 25 recensens expositionem Epistolae ad Galatas et inchoatam expositionem Epistolae ad Romanos, aliquid in iis notat quod posset errorem illum saltem subobscure indicare; ait enim c. 24: »Item quod dixi: gratia est qua nobis donantur peccata, ut reconciliemur Deo; pax autem, qua reconciliamur Deo: sic accipiendum est, ut tamen sciamus etiam utrumque ad generalem Dei gratiam pertinere, quomodo in populo Dei aliud specialiter Israel, aliud specialiter Iudas et tamen utrumque generaliter Israel." Idem repetit c. 25. Restat opus de Mendacio post praecedentia scriptum ante initum Episcopatum, in quo nihil quoad hoc notatur. Tum sequuntur libri ad Simplicianum. Igitur libri, in quibus ille error quaerendus est, sunt eae expositiones supra citatae in epistolas Pauli.

IX. Et sane, quandoquidem, iuxta Iansenium, error, in quo Augustinus fuit ante Episcopatum, non est positus in negatione necessitatis gratiae ad fidem, sed in negatione certae cuiusdam gratiae, quae dat ipsum actum determinando ad unum voluntatem, hic autem error, teste Augustino, in nonnullis suis scriptis ante Episcopatum reperitur; profecto si Augustinus illum arbitratus esset errorem, quem Iansenius putat, idem Augustinus retractans omnia sua opuscula scripta ante Episcopatum, notasset eumdem errorem in aliquibus ex his opusculis. Atqui nunquam Augustinus notat illum errorem, nunquam indicat se ideo aliquando errasse quod negaverit vel non docuerit eam gratiam determinantem. Somniatur ergo Iansenius.

X. Tandem Iansenius (De haeresi Pelag. L. VIII, c. 6. seq.) advertit Massilienses reprehensos fuisse a Patribus quod 1) affirmaverint omnibus paratam esse salutem, si tamen illam accipere *velint*, 2) cunctos gratia vocari et invitari, sed proprio quemque arbitrio parere vocanti (Prosper. carm. De Ingr. v. 253. 256), 3) Nulli se gratiam subtrahere, sed cupidos recti iuvare ac illustrare volentes (ibid. 259), 4) Deum exspectare voluntatem nostram ut a peccato purgemur (Synod. Araus. c. 4). Atqui, ait, hae sunt formulae, quibus utuntur ii, qui gratiam negant ex se efficacem; ergo hanc gratiam negabant Massilienses atque hanc Patres adstruere volebant.

Verum cum Massilienses aiebant homines accipere gratiam *si velint, proprio arbitiro* parere vocanti, adiuvari, illustrari

volentes, *eorum voluntatem* exspectari, 1) de voluntate loquebantur naturali citra gratiae interioris auxilium elicita et hoc est quod Patres refellunt; 2) gratiam, qua Massilienses dicebant homines vocari, gratiam exteriorem intelligebant; gratiam vero interiorem immediatam subsequi volebant ad merita naturae et hoc est rursus quod damnant Patres. Porro nullum ex his asseritur ab iis, qui negant gratiam ex se efficacem atque efficacem ita ut actum determinet. Neque magis id probat quod idem Iansenius ex Prospero profert (epist. ad August. c. 6.) reprehendente Massilienses, quod detrectarent eam gratiam fateri, quae »*humanam sibi subiiciat voluntatem.*" Etenim haec gratia non ea est, quae voluntatem constringit et subiugat determinando ad unum, sed gratia, quam subsequitur bona voluntas, gratia nempe praeveniens, non praeventa a voluntate naturae, ut ex toto contextu et omni controversia cum massiliensibus liquet.

Denique ut dissolvas argumentum, quod Iansenius proponit (De haeresi Pelag. L. VIII, c. 1. seq.), adverte Massilienses non docuisse tantum hominem posse ad fidem venire *libero arbitrio*, sed *solo libero arbitrio;* ideoque nomine *naturae*, cui hanc potestatem concedebant, intellexisse naturam quovis supernaturali intrinseco praesidio destitutam. Idcirco et Augustinus, cum negat Massiliensibus liberum arbitrium naturamque sufficere, accipiens, ut par est, eas voces eadem significatione, qua accipiebantur ab adversariis, naturam et arbitrium intelligit omni interiori gratia destitutum. Qui sensus apparet in ea sententia (De Praed. SS. c. 5) *posse habere fidem naturae est hominum; habere autem gratiae est fidelium.* Quocirca, etsi Augustinus alibi nomine naturae et liberi arbitrii significaverit naturam et liberum arbitrium auctum gratia, quod ex eiusdem declarationibus satis liquet; non sequitur hoc eodem sensu accepta fuisse ea nomina ab Augustino in hac quaestione cum Massiliensibus et proinde etiam Massilienses nomine naturae et liberi arbitrii intellexisse naturam et liberum arbitrium praeditum aliqua gratia.

Merito ergo proscripta est a Sede Apostolica tanquam *falsa* prior pars propositionis 4^ae^. Iansenii superius recitatae. Et quidem ea censura *falsitatis* ad priorem partem propositionis spectat, sicut censura haeresis ad posteriorem; neque enim

poterat absque nota praeteriri ea pars, a qua altera prorsus penderet, ita ut si prior permitteretur, non posset amplius secunda pars ut haeretica damnari, nisi notam haeresis aut suspicionem eius omnibus inurendo Patribus, qui Massilienses impugnarunt.

Ut autem alteram quaestionem expediamus, hanc alteram statuimus thesim.

THESIS XXXVIII.

Gratia, quam Massilienses ad cetera opera necessariam fassi sunt, si in se spectetur prout est auxilium ad operandum, est illa eadem gratia, quam Augustinus contra pelagianos defendit.

I. Dicimus *si in se spectetur*, hoc enim vitio laborabat in sententia Massiliensium ea gratia, quod meritis naturae rependeretur; sed praecisione facta ab hac relatione gratiae, in qua est error, de quo iam locuti sumus, gratia a Massiliensibus admissa propter opera, *quoad sui naturam et efficaciam* illa eadem erat, quam vindicavit Augustinus necessariam esse omnibus prorsus actibus bonis, etiam initio fidei, erat scilicet auxilium idem.

II. Demonstratio facilis est, testimoniis dissertissimis allatis. August. De Praed. SS. c. 1. ait »Pervenerunt isti fratres ut praeveniri voluntates hominum Dei gratia fateantur atque ad nullum opus bonum vel incipiendum vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant. Retenta ergo ista, in quae pervenerunt, plurimum eos a pelagianorum errore discernunt." Et de Dono Persev. c. 17. ait: »Ii qui solum initium fidei et usque in finem perseverantiam sic in nostra constituunt potestate, ut Dei dona esse non putent;... cetera vero ipsum dare concedunt, cum ab ipso impetrantur credentis fide." Et ibid. c. 24. »Satis docuisse me existimo, vel potius plusquam satis, dona Dei esse et incipere in Dominum credere et usque in finem in Domino permanere. Cetera vero bona ad vitam piam, qua Deus recte colitur, pertinentia, etiam ipsi propter quos haec agimus, Dei dona esse concedunt."

Idem testatur Hilarius epist. ad Aug. c. 2. »Ceterum ad

nullum opus vel incipiendum nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt; neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita et supplici voluntate unumquemque aegrotum velle sanari."

III. Iam vero ut opera nostra sint Dei dona, debent auctore Augustino, esse ex gratia interiore voluntatis, ex ea nempe gratia, quam ipse contra pelagianos defendit: quos ergo Augustinus testatur credidisse esse dona Dei opera bona, ii dicendi sunt gratiam illam admisisse, quam Augustinus propugnavit. Sane Augustinus non habebat catholicum eum, qui illam gratiam voluntatis non fateretur prorsus quam ipse propugnabat: atqui idem testatur Massilienses quoad gratiam necessariam operibus, secretos esse a pelagianis, ideoque cum Catholicis (ut testimonio mox afferendo aperte docet) sentire: ergo. Et re quidem vera, si gratia pro operibus admissa a Massiliensibus alia fuisset ac ea, quam probabat Augustinus: hic duplicem debuisset cum illis instituere disputationem, alteram de necessitate gratiae ad fidem, alteram de qualitate gratiae necessariae ad opera; atqui haec quaestio non fit et ideo non fit quia dicuntur massilienses consentire quod omnia opera bona sint Dei dona, dentur a Deo: ergo.

IV. Idem evincitur argumentatione, qua Augustinus et post eum Bonifacius II. Massilienses eorumque sectatores perstringebant. Sic enim eos impugnat Augustinus De Dono Persev. c. 17. negantes correptionibus et hortationibus esse amplius locum, si initium fidei et perseverantia sunt ex gratia Dei. Cur ergo *nobiscum* (non ergo erat hac in re discrimen) praedicant dona Dei esse sapientiam et continentiam? Quod si haec cum dona Dei esse praedicantur, non impeditur hortatio, qua homines hortamur esse sapientes et continentes; quae tandem causa est, ut existiment impediri exhortationem, qua exhortamur homines venire ad fidem et in ea permanere usque in finem, si et haec dona Dei esse dicantur? »Atqui haec argumentatio ad hominem valeret nihil, si prorsus alio sensu ac Augustinus intelligebat, dixissent Massilienses opera cetera esse Dei dona. Ergo.

V. Quare Massilienses, qui fidem praesciri a Deo concedebant, praedestinari autem negabant, h. e. negabant esse effectum gratiae praeparatae a Deo ab aeterno, protestabantur se

concedere cetera opera praedestinari. »Nos autem, inquiunt, dicimus, nostram Deum non praescisse nisi fidem, qua credere incipimus et ideo nos elegisse ante mundi constitutionem ac praedestinasse, ut etiam sancti atque immaculati gratia atque opere eius essemus" (De Praed. SS. c. 19.). Atqui Augustinus, ut catholice sentiant de gratia, nihil aliud a Massiliensibus postulat, nisi ut praedestinationem etiam ad fidem et perseverantiam concedant (ibid coll. c. 1. et c. 10. n. 19.); professio ergo praedestinationis est professio illius necessariae gratiae, quam Augustinus asserebat: atqui Massilienses praedestinari concedebant cetera opera praeter fidem; ergo.

VI. Ergo Massilienses profitebantur suppeditari a Deo auxilium ad opera, hoc auxilium necessarium esse illudque idem auxilium profitebantur, quod a Catholicis ceteris admittebatur: huius enim auxilii professione secernebantur plurimum a pelagianis et nihil aliud, ut catholice prorsus sentirent, ab iis postulabatur, quam ut eam gratiam ad initium quoque fidei et ad perseverandum necessariam praedicarent; ergo.

Igitur massilienses quoad opera fatebantur necessitatem interioris immediatae gratiae ne dum illustrationis, sed etiam inspirationis; hanc enim Augustinus gratiam semper propugnavit.

VII. Adverte naturam ontologicam auxilii divini eiusque efficaciam non ab aliquo negari, eo ipso quod alicui naturae merito rependi dicat. Nam concipi potest eadem esse in se gratia, quatenus est auxilium necessarium etsi rependi dicatur merito naturae. Potest enim manere, aut certe concipi potest manere (licet per errorem) adhuc donum entitative supernaturale, etsi ad illud conferendum Deus exigat aliquod congruum meritum naturae. Mutatur quidem ratio gratuiti seu beneficii; sed res, ut in se est, eadem manere potest aut certe concipi potest (licet per errorem) quod eadem maneat.

Corollarium. Etsi Massilienses et Augustinus inter se differrent in quaestione *de termino*, quem attingit gratia et de gratuitate eius; consentiebant tamen plane in eo quod spectat *ad indolem gratiae*, prout est auxilium ad agendum. Atqui, docente ipso Iansenio, Massilienses non eam gratiam fatebantur, quae voluntatem determinaret ad unum, sed eam imo, cuius usus esset in potestate liberi arbitrii; ergo neque Au-

gustinus unquam docuit gratiam determinantem ad unum voluntatem, sed e contrario illam gratiam asseruisse dicendus est, cuius usus sit in potestate liberi arbitri, cui voluntas possit consentire pariter et dissentire.

ARTICULUS II.

CONTROVERSIA CIRCA GRATIAE EFFICACIAM.

§ I.

Controversia cum haereticis.

THESIS XXXIX.

Haeretica est sententia, quae statuit ita voluntatem humanam per gratiam Dei antecedenter moveri, ut libertate indifferentiae sub eadem gratia sit destituta.

I. Est aliqua necessitas, quae libertatem perimit. Ea dicitur *antecedens*, quae nempe praevertit exercitium libertatis, non illud includit, ut necessitas consequens. Si vere loqui velimus, perinde est dicere: *voluntatem antecedente necessitate in agendo premi et voluntatem destitutam esse potestate electiva.* Ne autem quaestiones inutiles heic inseramus, dicimus ita nos accipere necessitatem antecedentem, qualis communiter a philosophis accipi solet et ab ipsis haereticis accipitur, ut nempe excludat libertatem indifferentiae.

II. Iam vero doctrinam calvinianam ita proponit Scharpius calvinianus homo De Lib. arb. L. II. c. 3. »Status tertiae controversiae inter nos et Pontificios est: sitne homo post lapsum (ante lapsum concedebat Calvinus veri nominis libertatem) vere liberi arbitrii in iis rebus, quae pertinent ad pietatem et quamvis nihil possit sine auxilio gratiae, tamen per gratiam praevenientem excitatus et a Deo adiutus *ita valeat operari, ut possit etiam non operari.* Affirmativam partem tuentur Bellarminus et Concilium Tridentinum Sess. VI. Nos vero dicimus

in homine post lapsum Deum ita efficaciter agere et voluntatem flectere, ut hominis voluntas Deum conversionem hominis volentem et operantem non sequi non possit; licet non coacte, sed sponte sequatur." Et Dordrectana Synodus calvinianae factionis ait: art. 3. »nos affirmamus, quod Deus voluntatem hominis gratia sua movet, non, ut Pontificii tradunt, ut nostrae postea sit electionis motioni obtemperare aut refragari; sed ut illam efficaciter et necessario ad obsequium flectat." Haec autem est necessitas, quam nos dicimus antecedentem. Ipse Calvinus in Lib. II. adversus Pighium n. 24. »Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium fateor.... Coactionem et violentiam tollimus... liberum autem negamus, quia propter ingenitam homini pravitatem, ad malum necessario feratur nec nisi malum appetere queat." Et Lib. VI. n. 19. »Non enim hoc quaeritur: agatne voluntas, quod extra dubium est, sed *agatne a seipsa*... quis enim nescit per voluntatem fieri ut velit homo? sed Paulus illic (Philip. II, 13.) voluntatem asserit Dei spiritu gubernari ut ad bonum inclinet et adspiret ideoque propriam esse eius (Dei) actionem, si quid boni animo concipimus." Et lib. VI. n. 4. »Nego gratiam sic nobis offerri, ut nostrae postea optionis sit vel obtemperare vel refragari. Nego tantum in hoc dari ut imbecillitatem nostram subsidio suo adiuvet, quasi in nobis alias quidquam sit situm, sed hoc in solidum illius opus esse confirmo, ut cor nostrum ex lapideo in carneum vertatur." Quocirca cum conveniret inter ipsum et catholicos: quidquid in nobis boni est Deo tribuendum esse, advertit quaestionem esse de modo: Lib. VI. n. 1. »sed cum modum exprimere incipimus, quo bonorum omnium auctor in nobis sit Deus; hic statim resistit (Pighius); quia tantum non aliter tribui Deo sustinet nisi ut pars homini relinquatur," nempe liber motus voluntatis a se ipsa. Hinc in Antidoto adv. caput 6. Sess. VI. ait; »Dico aperte pugnare quod hic pronunciant Tridentini Patres cum illa Christi sententia: quisquis audivit a Patre meo venit ad me. Nam ut prudenter advertit Augustinus, inde sequitur nullum a Deo audire et discere quin simul in Christum credat motumque Spiritus S. sic esse efficacem, ut fidem semper gignat. Constituunt autem hoc in hominis optione ut Dei inspirationi,

si velit, auscultet. Haec nullo modo inter se conciliari possunt: omnes qui a Deo didicerint Christo credere et non aliter valere ratamque esse Dei inspirationem, nisi homines ex se ipsis assentiantur." Declarat porro Calvinus quam necessitatem adstruat, *consequentiae* scilicet non *consequentis*. In Instit. Lib. I. c. 16. »Quod statuit Deus sic necesse est evenire, ut tamen nec praecise nec *suapte natura* necessarium sit. Exemplum in Christi ossibus familiare occurrit. Quum induerit corpus nostro simile, fragilia fuisse eius ossa nemo sanus negabit; quae tamen frangi fuit impossibile. Unde iterum videmus non temere in scholis inventas fuisse distinctiones *de necessitate secundum quid et absoluta,* item *consequentis et consequentiae.*" Actus scilicet voluntatis sub gratia per se contingens est; quia poterat non esse, poterat enim Deus illum non determinare, proinde *consequens* est contingens: at gratiae motione posita, nequit ille actus non esse; unde habetur necessitas *consequentiae*. Eandem doctrinam asseruit Lutherus. Cf. inter eius Articc. 36m.

III. Sententiam hanc esse haereticam breviter, neque enim pluribus in re tam manifesta est opus, probamus. Primum reprobata est a Conc. Trid. Sess. VI. cn. 4. de quo postea aliquid dicemus. Damnata est quoque proscriptione propositionis Ianseniana: *ad merendum vel demerendum in statu naturae lapsae non requiritur libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.* Nam meremur cum ope gratiae operamur. Sub gratia ergo exsistit libertas a necessitate sive voluntas immunis est ab *antecedente necessitate*, ita ut possit agere et non agere, cum a gratia est excitata ad agendum.

IV. Porro Scriptura et universa Traditio huic pestilentissimo errori aperte adversantur. Sane 1) opera, quae per gratiam in statu praesenti fiunt, ita a Scriptura exhibentur, ut lege lata praecipiantur hominibus lapsis, qui gratia Dei praeveniuntur et excitantur ad agendum, merces et praemium iisdem hominibus ea agentibus proponantur, comminatione poenae deterreantur iidem ab omissione eorumdem operum, tum suasiones et exhortationes adhibeantur hominibus ad sancte operandum: atqui haec omnia absurda forent, si homo ope gratiae agens necessitate antecedente esset ad bonum determinatus; ergo. Maior constat ex repetitis legibus, praece-

ptis, adhortationibus, consiliis, quae frequentissime in utroque Testamento occurrunt, quibus sua sanctio praemii poenaeve adiuncta est. Rursus eae leges, exhortationes, suasiones respiciunt homines ope gratiae adiutos ad bene operandum. Nam sermo est de operibus salutaribus, quibus amicitia Dei obtinetur aut augetur, quibus ad aeternam gloriam assequendam efficimur digni: atqui constat ex eadem Scriptura haec sine Dei gratia fieri non posse. Ergo. Minor autem ex ipso rationis lumine evidens est. Ergo.

2) Scriptura adserit voluntati hominis lapsi, quoad opera pietatis, quibus Deo placeat, *facultatem eligendi.* Deuter. XXX, 19. Testes (ait Moyses ad populum) invoco hodie caelum et terram, quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem. Elige ergo vitam, ut et tu vivas et semen tuum et diligas Dominum Deum tuum atque obedias voci eius." Cf. et Iosue XXIV, 15. 22. Eccli. XV, 14. seqq. Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui, adiecit mandata et praecepta sua: si volueris mandata servare (haec verba ad homines praesentes, homines lapsos, diriguntur a Scriptore inspirato) conservabunt te... Apposuit tibi aquam et ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam: ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi. Quocirca testatur Scriptura *potestatem indifferentem faciendi et non faciendi* inesse voluntati. Eccli. XXXI, 8—10. Beatus dives, qui inventus est sine macula... qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit:" et idcirco *hominem bene facere quia vult, non facere quia non vult;* ut in loco citato Eccli. XV. et Isaiae I, 16. 20. Lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis... Si volueritis et audieritis me, bona terrae comeditis; qui si nolueritis et me ad iracundiam provocaveritis, gladius devorabit vos. Matth. XIX, 17. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. Atqui clarius et evidentius liberum arbitrium nequit repraesentari. Cum ergo liberum repraesentetur quoad ea opera, quae ope gratiae Dei fiunt; liquet liberum esse arbitrium sub gratia Dei.

3) Scriptura testatur voluntatem hominis lapsi resistere aut resistere posse gratiae Dei sive Deo vocanti et excitanti Apocalyp. III, 20. Ecce sto ad ostium et pulso; si quis

audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum. Prov. I, 24. Vocavi et renuistis; extendi manum meam et non fuit, qui aspiceret. Actuum VII, 51. Dura cervice et incircumcisis cordibus, vos semper Spiritui Sancto resistitis. Isaiae V, 3. 4. Iudicate inter me et vineam meam. Quid est quod debui ultra facere vineae meae et non feci ei? an quod expectavi ut faceret uvas et fecit labruscas? Matth. XXIII, 37: Ierusalem, Ierusalem, quae occidis prophetas et lapidas eos, qui ad te missi sunt, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congreat pullos suos sub alas, et noluisti! Rom. II, 4. An divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnis? ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? Atqui resistere homo non posset, si gratia necessitatem agendi inferret voluntati: ergo. Evidens est autem in his testimoniis sermonem esse liberi arbitrii hominis lapsi: ideoque vanam esse exceptionem et absurdam, quod nimirum de libero arbitrio integro ibidem sermo sit.

V. Ad Patres quod spectat, generatim manifestum est docuisse eos et contra haereticos defendisse indifferentiam activam voluntatis quoad opera salutaria in hominibus lapsis. Neque opus heic est plura congerere testimonia. Conferantur quae dedimus in Thesi LXXX. De Deo Creante. Vide Maffei Istoria Theologica Libb. IV. V. VI. Verum, quod potissimum heic valet, habemus hac in re consentientem ipsum Calvinum, qui concedit doctrinam suam novam esse veteribusque ignotam: Voluntatem (ait Instit. L. II. c.3.) movet Christus, non qualiter multis retro seculis traditum et creditum est, ut postea nostrae sit electionis motioni aut obtemperare aut refragari, sed illam efficaciter afficiendo."

VI. Speciatim in controversia pelagiana idem vindicatum est. Ita Petrus Diaconus in epist. missa ad Episcopos Africanos exules in Sardinia c. IV. n. 3. »Pater caelestis revelat (fidem) cui voluerit, ad veram eum attrahens libertatem, *non violenta necessitate, sed infundendo suavitatem per Spiritum S.* ut mox credentes dicamus quia Dominus est Iesus: quod nemo per naturalem arbitrii libertatem potest dicere, nisi in Spiritu S." Et Africani Episcopi iidem epist. ad Ioannem, Venerium etc. c. 10. »Quod autem vos dicitis sola Dei misericordia

salvari hominem, illi autem dicunt: nisi quis propria voluntate concurrerit et elaboraverit, salvus esse non poterit, *digne utrumque tenetur,* si rectus ordo servetur divinae misericordiae et voluntatis humanae, ut illa praeveniat, haec sequatur; sola Dei misericordia initium salutis conferat, *cui deinde voluntas hominis cooperatrix suae salutis exsistat:* ut misericordia Dei praeveniens voluntatis humanae dirigat cursum atque *humana voluntas obediens, eadem misericordia subsequente, secundum intentionem currat ad bravium.*" Et c. 12. »Et per hoc, *quoniam habet homo liberum arbitrium, audit praecepta, quae faciat,* sed ad implenda divina praecepta liberum arbitrium idoneum nullatenus efficitur, nisi divinitus adiuvetur." Prosper in Responsionibus ad Capitula Gallorum, respons. 6ª. »*Liberum arbitrium nihil esse vel non esse perperam dicitur;* sed ante illuminationem fidei in tenebris illud et in umbra mortis agere non recte negatur... Iustificatus itaque homo, nullo praecedente bono merito accipit donum, quo dono acquirat et meritum, ut quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi augeatur arbitrii, nunquam remoto adiutorio Dei. Praedestinationem autem Dei sive ad bonum sive ad malum in hominibus operari ineptissime dicitur, *ut ad utrumque hominis quaedam necessitas videatur impellere.*"

VII. Augustinum vero quod spectat, his argumentis rem conficimus. Augustinus etiam post exortam haeresim pelagianam, contra eosdem pelagianos defendit tum gratiae necessitatem, tum liberum arbitrium. Testis, prae ceteris, est liber scriptus De Gratia et libero arbitrio. Porro certa sunt haec duo 1) ipsum quoad definitionem sive essentiam liberi arbitrii, quod in hominibus lapsis meriti et demeriti est capax, convenisse prorsus cum pelagianis: probavimus id Thesi cit. n. VI; at pelagiani indifferentiam activam faciendi et non faciendi vindicabant voluntati. Constat 2) Augustinum convenisse cum Massiliensibus quoad indolem et efficaciam gratiae; id demonstravimus Th. XXXVIII.: atqui Massilienses gratiam asserebant, cui posset humana voluntas resistere et consentire, ut ipse Iansenius testatur. Haec autem doctrina Augustini adversatur prorsus doctrinae, quam in hac thesi impugnamus. Ergo. Unum autem sufficiat proferre dissertissimum testimonium ex lib. de Spiritu et litt. c. 34. »Attendat et videat non ideo tantum

istam voluntatem (bonam) divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est, verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus sive extrinsecus per evangelicas exhortationes . . . sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem: *sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est.* His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat (neque enim potest credere quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat), profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine et in omnibus misericordia eius praevenit nos, *consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est.* Quae res non solum non infirmat quod dictum est: *quid habes quod non accepisti?* verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo ac per hoc quid habeat et quid accipiat, Dei est; *accipere autem et habere utique accipientis et habentis* est. Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctat, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita; duo sola occurrunt interim, quae respondere mihi placeat: *O altitudo divitiarum: Numquid iniquitas apud Deum?* Cui responsio ista displicet, quaerat doctiores, sed caveat ne inveniat praesumptiores." Habes heic libertatis et gratiae oeconomiam clarissime propositam. Cf. Petavium De Opificio sex dierum L. IV.

VIII. Et re quidem vere si historia dogmatum perpendatur, liquebit Ecclesiae magisterium non minus sollicitum fuisse defendendae necessitatis et gratuitatis gratiae, quam adserendae potestatis liberi arbitrii a gratia adiuti eligendi inter bonum et malum seque ad alterutrum pro lubitu determinandi. Sicut haeresis pelagiana proscripta est, ita et penes veteres proscripti manichaei, proscripti mathematici sive astrologi assertores fati et penes recentiores proscriptus Wikleffus (art. 27.) proscriptus Lutherus (artic. 36.) proscriptus Lutherus et Calvinus (Conc. Trid. Sess. VI. cann. 45.), qui omnes liberum arbitrium negarunt.

IX. Et quod spectat ad canonem 4^m^ Sess. VI. Trid. Synodi, adverte eo damnari qui dixerit liberum arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo

excitanti et vocanti et non posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, sed mere passive se habere. Iam vero quaestio fieri potest quid per ultima verba Synodus intellexerit. An damnare eos, qui dicerent voluntatem nihil prorsus agere ideoque statuere tantum quod voluntas aliquid agat sub gratia, ita ut fiat satis definitioni Concilii, si dicatur voluntatem spontanee tantum agere sub gratia? Neque enim voluntas sponte agens se habet ut inanime quoddam nihil omnino agens. Respondendum est tamen, tum ex scopo huius definitionis, tum ex contextu Canonis hunc sensum exclusivum excludi. Nam primo scopus Concilii erat proscribere errorem protestantium circa liberum arbitrium: atqui Lutherus, Calvinus ceterique non negaverunt motus hos spontaneos voluntatis sub gratia; nihil ergo ad eos damnatio spectasset. Negabant autem motus liberos a necessitate immunes; hos ergo vindicare voluerunt Patres Tridentini. Rursus haec postrema verba cohaerere debent cum praecedentibus: atqui in praecedentibus asseritur hominem ita cooperari Deo assentiendo, *ut possit dissentire si velit*, quae verba accipienda in sensu composito cum gratia. Si enim haec deest, poterit non esse consensus, non esse actus; sed non poterit esse dissensus, cum enim dissentimus, dissentimus alicui, h. e. huic Deo vocanti per gratiam. Neque pariter poterit ea *gratia abiici*, ut dicitur c. 5. quid enim abiicias quod non habes? (unde, ut modo per transennam id innuamus, liquet fraus vel inadvertentia eorum, qui verba Tridentini: *potest dissentire*, accipiunt tanquam synonyma istis: *potest non agere*). Atqui his immunitas a necessitate docetur: nequit ergo sequentibus statui tanquam sufficiens sola activitas spontanea voluntatis. Et sane Patribus Tridentinis idem erat voluntatem sive hominem agere et agere libere; spectabant nimirum actus, qui humani dicuntur, quibus proprie nos dicimur agere. Unde in capite 5. cui canon ille 4. respondet, Patres negaverant hominem nihil omnino agere inspirationem Dei recipiendo, *quippe qui illam et abiicere potest*. Nimirum ideo agit; quia ita recipit, ut possit non recipere, non acturus profecto, si id non posset. Atqui haec est actio humana, cuius domini sumus; ergo.

X. Argumento ex auctoritate petito accedat etiam ratio ducta ex indole gratiae actualis. Etenim gratia actualis con-

sistit, ut diximus, in elevatione facultatis et actibus vitalibus. Iam vero elevatio facultatis id solum praestat, ut voluntas in altiore ordine valeat operari, non ut careat potestate sibi essentiali. Actus autem vitales, in quibus illustratio et inspiratio praeveniens est posita, vel sunt indeliberati, vel etiam deliberati. Si deliberati, quidquid ex eis consequitur, rationem sui in exercitio libero se determinantis voluntatis habebit et idcirco immune erit ab antecedente necessitate. Per indeliberatos autem actus, ad quos gratia pure praeveniens spectat, afficitur quidem voluntas ad aliquid; sed manet potestas voluntati eligendi unum ex iis, ad quae per motus indeliberatos inclinatur, qui ideo in voluntate exsistunt, ut exercitium libertatis esse possit: ergo. Cf. Th. XVII.

Praeterea, ut ex eorum quibusdam principiis adversarios convincamus, concedunt imo contendunt gratiam Angelis et primo homini in statu innocentiae nullam indidisse necessitatem: atqui si primus homo sanus necessitatem non patiebatur a gratia sibi collata, neque homo lapsus necessitatem pati debet a gratia, quae ei nunc confertur. Etenim gratia hominis lapsi est gratia sanans, medicinalis h. e. restituens hominem ad eam perfectionem quoad actus meritorios, a qua lapsus est; atqui non esset reapse gratia sanans, si homo gratia adiutus non posset se movere sicut prius, sed tantum posset moveri; sicut medicina non dicitur, quae adhibita pedi infirmo, ut eum sanet, non illud efficit ut per se possit, sicut ante infirmitatem, movere, sed solum ut ab alio moveri possit. Itaque si libertas indifferentiae amissa est per amissionem gratiae, restituta gratia eaque sanante voluntatem, ea libertas restituenda erit: ideoque etiam voluntas hominis lapsi sub gratia erit libera.

THESIS XL.

Sententia Iansenii: gratiam Dei ita esse efficacem, ut inter ipsam et libertatem exsistat habitus hinc quidem delectationis indeliberatae praevenientis victricis, inde autem voluntatis victae et ad unum insuperabiliter determinatae, qua parte statuit gratiam necessitatem inferentem, haeretica est nec a praecedente differt; quatenus vero gratiam, quae necessitatem infert, in delectatione collocat, falsa est.

I. Iansenius De Gratia Christi L. IV. c. 1. ait: »Non exigua inter Doctores recentiores controversia est, quid illa gratia sit, qua Deus cor hominis convertit et in eo bonum operatur. Alii namque putant esse sanctam cogitationem, alii esse quosdam indeliberatos motus amoris, timoris, spei vel similis cuiuspiam affectionis, qua voluntas ad amandum, timendum, sperandum excitatur, alii esse physicam praedeterminationem potentiae voluntatis ad operandum ... Vestigiis sanctissimi et securissimi Doctoris inhaerere qui statuerit, non multum in ista difficultate, quae tantopere multorum recentiorum industriam exercuit, laborabit. Videbit enim perspicue ex omnibus operibus eius ac locis inter se concinentibus, gratiam istam Christi Salvatoris medicinalem, quam efficacem Schola vocat, non aliud esse, quam caelestem quandam atque ineffabilem suavitatem, seu spiritualem delectationem, qua voluntas praevenitur et flectitur ad volendum faciendumque quidquid eam Deus velle et facere constituerit." Cuius rei probationibus allatis, subdit c. 6. »Ex his iam perspicue intelligitur, tantopere esse necessariam istam delectationis divinae gratiam, quando cum terrenarum rerum tentationibus ac delectationibus dimicamus, *ut nisi maior fuerit quam terrena*, qua noster affectus detinetur, fieri non possit quin propriae voluntatis infirmitate vincamur. Maior enim delectatio nunquam sane delectatione minore superabitur, sed eam sequetur animus, quae magis eum afficiendo suavitate delinuerit ... Cum igitur ad opus iustitiae qualecumque faciendum, *necessarium sit ut ex maiore iustitiae delectatione nascatur*, hinc fit ut istam Christi gratiam Augustinus epitheto ad hoc ipsum exprimendum propriissimo atque

efficaci ornare soleat. Nam plerumque vocat eam *delectationem victricem* vel illo ipso vel alio aequivalente vocabulo."

Porro L. IV. c. 11. »delectationem istam seu suavitatem ait Iansenius esse partim indeliberatum affectum animae, qui actualis complacentia est, partim etiam et crebro esse desiderium indeliberatum, quibus anima suaviter ac delectabiliter in bonum appetendum rapitur, ut voluntas ei actu libero consentiat ac bonum diligat tanto vehementius, quanto fortius illis actibus rapitur."

Huius autem auxilii necessitatem ita Iansenius declarat c. 7. »Idcirco in ista cum tentationibus dimicatione magnam adeoque maiorem ac victricem delectationem esse necessariam, ut delectatio terrena superetur; quia alioquin voluntas tam magnas volendi vires adhibere non potest seu, ut Schola loquitur, tam intense ac fortiter velle nequit, quantum necesse est, ut tentatio seu delectatio opposita superetur." Cur vero? En ratio ibid. c. 9. ait »vera ratio cur caelestis delectatio ad actus bonos necessaria sit, ex natura medicinae seu medicinalis adiutorii petenda est. Voluntas enim per peccatum primi hominis in libidinum imperium praecipitata est, ex quibus fit ut in omnibus actionibus ante gratiam, delectatione quadam libidinosa praeeunte ac titillante provocetur, cui consentiendo peccat... (statuerat iam L. II. De statu naturae lapsae c. 24. omnia peccata, quae in statu naturae lapsae admittuntur ab hominibus, *concupiscentia incitante et voluntatis assensum impetrante* perpetrari). Et quia quamdiu in hac vita vivimus, terrenis delectationibus undique titillantibus ad creaturarum dilectionem a creatoris dilectione vocamur; hinc ille conflictus delectationum, de quo diximus ex Augustino, qui sopiri non potest, *nisi altera alteram delectando superaverit* et eo totum animae pondus vergat."

II. Huic autem gratiae non posse ab homine resisti docet nec eam proinde unquam suo carere effectu L. II. cc. 24. 25. quemadmodum nec potest homo resistere terrenae delectationi, si ea sola sit vel maior, ut Lib. VIII. c. 9. docet. Idcirco per gratiam uni parti affigi voluntatem docet, imo, ut ipse ait, *astrictissimam* fieri L. VIII. c. 6. atque in hunc sensum adhibet eas phrases voluntatem humanam divinâ gratiâ *indeclinabiliter* et *insuperabiliter* agi. De Gratia Christi L. II, cc.

4. 5. Tandem L. VIII. conciliaturus cum huiusmodi gratia libertatem, monet primum c. 3. quod »quamvis tanta inter physicam praedeterminationem, prout a Scholasticis defendi solet et medicinale Christi adiutorium discrepantia sit (sane praedeterminatio physica est in genere causarum physicarum, delectatio Ianseniana proprie in genere causarum moralium, praedeterminatio physica astruitur necessaria omnibus actionibus cuiusvis causae, delectatio vero solis actibus hominis in statu naturae lapsae etc. Cf. l. c. caput 2^m. praecedens) in hoc tamen, ut diximus, cum eo convenit, quod officium physice praedeterminandi voluntatem ei vere competat, eoque vocabulo non abstracte sed concrete sumpto merito appellari possit." Scilicet hoc adiutorium »voluntatem inclinat, applicat, determinat et quia praevenit ipsam voluntatis determinationem, etiam praedeterminat, non solum moraliter, sed vera reali et physica determinatione. Moralis enim praedeterminatio (subdit) illa dicitur, quae tantum se habet ex parte obiecti, quemadmodum facit ille, qui consulit, suadet etc.; sed haec (gratia Christi medicinalis) se habet in ipsa potentia voluntatis, quam proprie suae suavitatis magnitudine ad volendum applicat et applicando determinat, utpote causans in ea hoc ipsum ut se determinet ideoque praedeterminat." (Cf. Suarez De Gratia L. V. c. 6. n. 17.). Tum c. 5. seq. proponens modum, quem ipse ex Augustino colligere se putat, quo gratiae efficacia cum libertate concilietur, illum ad hoc unice revocat, quod voluntas sub gratia *velit*, quod gratia faciat voluntatem *velle;* quia ergo volitio immunis est a coactione, ideoque libera; hinc manet libertas cum gratia, quae facit ut velimus, etsi necessario velimus. Est enim Iansenii (De Deo creant. Th. LXXX.) certissima sententia: libertatem, quae competit voluntati in statu naturae lapsae, non esse immunitatem a necessitate, sed tantum a coactione. Hanc vero gratiam efficacem docet Iansenius unicam esse, quae in statu naturae lapsae hominibus conferatur. De Gratia Christi L. III.

III. Duo ergo Iansenius statuit circa gratiae efficaciam, alterum, gratiam necessitate antecedente determinare ad unum voluntatem; alterum, gratiam hanc esse delectationem caelestem oppositam delectationi terrenae, eâque maiorem ac victricem. Vult enim, ut vidimus, Iansenius sola delectatione

duci et trahi voluntatem et quidem *delectatione praevalente* sive *victrice;* h. e. ut voluntas velit, necessariam esse praevenientem delectationem sive caelestem sive terrenam, quae vel sola sit, vel contrariâ maior eamque necessario determinare assensum voluntatis. Itaque sententia Iansenii est: voluntas hominis in statu naturae lapsae caret dominio sui actus seu libertate indifferentiae ac reliqua ei est tantum potestas sponte agendi: illud autem vult, ad quod ipsam vel delectatio terrena vel delectatio caelestis trahit, ita ut semper necessario voluntas eam delectationem sequatur, quae ex se, non ex aliqua libera determinatione eiusdem voluntatis ideoque antecedenter maior est.

IV. Iam vero quod spectat ad primum nempe gratiam necessitate antecedente determinare ad unum voluntatem eamque proinde eatenus liberam esse quatenus est immunis a coactione; haec sententia iis argumentis reiicitur, quibus haeresis Calvini, cuius est instauratio. Et sane haec doctrina Iansenii proscripta est proscriptione duarum propositionum ipsius, secundae nempe et tertiae. »Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur" et »Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate sed sufficit libertas a coactione." Si enim gratiae resisti potest, si ad merendum, quod sine gratia non fit, requiritur libertas a necessitate; evidens est gratiam esse huiusmodi ut non inferat necessitatem, non determinet ad unum voluntatem. Eadem doctrina adversatur definitioni Conc. Trid. Sess. VI. cap. 5. et can. 4. Certum est enim ex illis posse hominem *abiicere gratiam Dei* et *dissentire*, *si velit* et proinde libere eamdem recipere, quod adversatur prorsus Iansenii sententiae, qui gratiam adstruit indeclinabiliter et insuperabiliter sibi subiugantem liberum arbitrium.

V. Ad alterum vero caput doctrinae quod spectat, nempe quod haec gratia antecedenter necessitans sit caelestis delectatio, advertimus 1) aequivocationem latere in nomine delectationis. Ea enim potest primo intelligi *quilibet* indeliberatus motus voluntatis, quo haec disponitur et allicitur ad actum deliberatum, potest deinde intelligi *certus* indeliberatus motus, quo quadam suavitate perfundatur voluntas sive homo, qui motus strictiore sensu vocatur delectatio. Sane experimur non

infrequenter in nobis motus indeliberatos, quibus sentimus nos attrahi erga honestum et iustum, quin proprie possimus affirmare quod illud nos delectet. Iam vero Iansenius delectationem caelestem accipit hoc altero sensu. Nam *a*) illam opponit delectationi terrenae quae non est ipsi quilibet indeliberatus motus erga id quod non decet, sed specialis motus indeliberatus nempe concupiscentiae sensibilis qua, ut ipse ait, titillamur et ferimur in inhonesta, a qua omnia peccata oriri supponit. *b*) Ipse, ut iam audivimus, non vult gratiam esse quoslibet indeliberatos motus amoris, timoris, spei vel similis cuiuspiam affectionis, qua voluntas ad amandum, timendum, sperandum excitatur, sed solam caelestem delectationem, quam vel immediate et necessario sequitur caritas, vel quae eadem est ac caritas proprie dicta, quo fit ut utraque appellatione passim a Iansenianis nominetur (cf. Gurlen De Gratia Christi L. IV. Diss. 1ª.): accipit ergo Iansenius proprio quodam et determinato magis sensu nomen delectationis. Et sane quoniam in voluntate hominis lapsi ipse non vidit nisi facultatem sponte agendi, eam nimirum quae competit quoque appetitui sensitivo brutorum, consequens fuit ut idem quoque motivum agendi, quod proprium est bruti, attribueret homini, h. e. ut delectatione ferretur ad actum; delectatio vero qua dicuntur bruta moveri, certo quodam determinato sensu accipitur.

Advertimus 2º. delectationem quamlibet indeliberatam sive late sive presse acceptam per se non impedire exercitium libertatis, nec voluntatem necessario ferri in id, ad quod indeliberate afficitur magis; hoc enim est proprium appetitus rationalis, ut duplici re proposita duplicique affectione sollicitatus, dominium sui actus servet et in alterutrum ferri possit atque ita efficere valeat, ut quod indeliberate delectabat minus, deliberate delectet magis, quatenus illud prae alio eligit eo quod dominus est sui actus magisque proinde diligit. Quare licet Theologi omnes cum Angustino admiserint ac necessariam censuerint gratiam inspirationis immediatae voluntatis sitam in actu indeliberato, quae debet esse motus quidam quo formaliter voluntas allicitur, inclinatur ad consentiendum Deo vocanti, qui motus idcirco vocari potest cum Augustino aliqua caelestis suavitas, iucunditas, delectatio; nemini tamen venit

in mentem asserere quod talis inspiratio necessitatem ullam inferat voluntati.

Ex quibus animadversionibus patet quod immerito prorsus et falso quis contenderet systema Iansenii consequi ex eo quod asseratur necessitas alicuius actus indeliberati in voluntate, qua alliciatur ad actum liberum. Ergone ex asserta inspiratione immediata voluntatis sequitur peremptio libertatis? Error Iansenii est quod censuerit gratiam esse tantum quamdam delectationem stricto sensu acceptam, quod censuerit delectationem in actu primo maiorem secum ferre necessario necessitate non morali tantum sed physica, ut sit proinde oppositum in sensu composito impossibile, consensum voluntatis atque eadem physica necessitate nihil posse velle voluntatem si utraque delectatio in actu primo sit aequalis; ut idcirco sub alterutra delectatione non sit reliqua voluntati vis electiva sed sola facultas sponte sequendi delectationem.

VI. Iam vero certum est 1°. gratiam Christi, quod ad voluntatem spectat, non esse solum inspirationem caritatis seu inspirationem caelestis delectationis presse acceptae, ex qua caritas immediate sequatur Etenim *a*) doctrina catholica certum est fidem spem et caritatem tres esse virtutes distinctas atque ad earum actus exercendos gratiam Dei praevenientem requiri; fidem vero et spem posse esse et exerceri sine caritate: erit ergo etiam inspiratio propria fidei et spei; *b*) constat eadem doctrina catholica esse affectus salutares timorem Dei peccatique detestationem ex metu poenarum ac turpitudine peccati, desiderium nostrae beatitudinis et huiusmodi (cf. Trid. Syn. Sess. XIV, c. 6. Luc. XII. 5. Psal. CXVIII, 112.); pro his ergo actibus quoque praesto sunt inspirationes, quae non sunt proprie inspirationes caritatis nec illius caelestis delectationis, ad quam ipsa immediate consequitur. Cum autem Augustinus Cont. duas epistt. Pelagg. L. IV. c. 5. ait de inspiratione dilectionis ut cognita sancto amore faciamus, quod ea *proprie gratia est*, non opponit inspirationem dilectionis inspirationi aliorum affectuum et piorum actuum voluntatis, sed *adiutorio cognitionis* quod tantum volebant concedere Pelagiani. Itaque gratia propria Christi seu oeconomiae christianae non est sola inspiratio caritatis, sed est universim gratia interior tum habitualis tum actualis, quae posterior sita est in qualibet pia

illustratione et inspiratione ad quoslibet actus salutares. Non est igitur unica gratia Christi caelestis illa delectatio, quam vel immediate sequitur caritas vel quae est eadem ac caritas.

2. Falsum est delectationem indeliberatam sive caelestem sive terrenam vel cuiusque gradus, si sola sit, vel maiorem, si ei alia opposita coexsistat, impedire electionem voluntatis, seu necessitatem inferre. Haec quidem necessitas determinationis ad id quod unice delectat, vel delectat magis sequitur in eo appetitu qui solum spontaneo motu ferri possit et non sit liber, cuiusmodi reapse supponitur a Iansenio voluntas hominis lapsi. At si voluntas ex se libera sit, nequit necessitatem pati ex delectatione maiore; nam haec omnia, delectatio scilicet maior et delectatio minor spectant ad constitutionem actus primi: atqui proprium est libertatis ut perfecte constituta in actu primo servet dominium sui actus valeatque velle aut nolle quidquid ei proponitur, velle hoc aut illud.

VII. Et sane id potest argumento ad hominem quoque contra Iansenium demonstrari. Etenim primus homo utpote immunis a concupiscentia liber fuit sub gratia libertate indifferentiae. Atqui si Adam liber fuit sub gratia, potest et debet homo quoque lapsus pari libertate gaudere sub caelesti delectatione. Nam docet Iansenius utramque delectationem parem esse posse, ita ut voluntas in aequilibrio consistat. Ponatur ergo delectatio caelestis par secundum efficaciam delectationi carnali: voluntas erit in aequilibrio, h. e. se habebit ac si nulla delectatione alliceretur, se habebit scilicet sicut voluntas Adami integri. Si ergo illi voluntati in aequilibrio constitutae gradus alius delectationis caelestis addatur, hic se habebit ad eam voluntatem sicut se habuit gratia ad voluntatem Adami; nam vis omnis concupiscentiae extincta est per parem delectationem caelestem ideoque perinde ea se habet ac si non esset. Potest ergo tunc et debet gratia nova accedens, sive gradus alius delectationis liberum relinquere exercitium voluntatis. Atqui quotiescumque gratia obtinet effectum, vel sola est delectatio caelestis vel est maior; ergo semper quoties bene agunt homines lapsi, possunt et debent esse immunes a necessitate. Cf. Stephanum Dechamps Haeresis Ianseniana L. III. c. 5.

THESIS XLI.

Haeretica est idea divinae gratiae, quam Quesnellus systema Iansenii emendaturus tradidit, ut sit nempe ipsa omnipotens Dei voluntas vel operatio manus sive voluntatis Dei omnipotentis.

I. Sententia de gratia Christi sita in delectatione victrice totumque systema de duplici delectatione victrice et victa iam vivente Arnaldo, qui in secta munus magistri post Iansenium susceperat, cepit Iansenianis displicere et a Quesnello, qui Arnaldo successit, reiectum est, alio prorsus systemate substituto. Illud systema Quesnellus non defendit neque in eius propositionibus damnatis comparet. Quid porro Quesnellus excogitavit? Rem levissimam simul et absurdam: gratiae nimirum, quae res creata est, substituit ipsum auctorem gratiae, qui immediate et irresistibiliter actus salutares excitaret in nobis. Scilicet docuit gratiam sitam esse in omnipotentia divina sive actione seu operatione Dei omnipotentis, cuius terminus immediatus et necessarius sit actus salutaris, cui operationi divinae non possit resisti: quid enim resistit omnipotenti? Haec notio divinae gratiae exhibetur propositionibus damnatis 10ª. 11ª. 19ª. 23ª. 24ª. coll. 12ª. 13ª. 16ª. 20ª. 22ª. Docet proinde Quesnellus gratiam Dei nihil esse aliud quam omnipotentem eius voluntatem seu operationem manus omnipotentis Dei, quam nihil impedire potest et retardare et idcirco effectum indubitabilem actum nempe salutarem sequi quocumque tempore quocumque loco velit Deus animam salvare, nullam voluntatem humanam gratiae interiori resistere; quia nihil resistit omnipotenti, Deum scilicet imperare et hoc ipso omnia fieri gratiaeque operationem significari per eam, qua Deus creaturas ex nihilo producit et mortuos revocat ad vitam.

II. Iam vero 1° gratia quidem omnis est operatio Dei, si operatio effective accipitur, hoc est terminus est quidam creatus Dei operantis in nobis atque est operatio Dei omnipotentis sive Dei, qui est omnipotens et certo quodam sensu est operatio quoque Dei quatenus est omnipotens; quia nempe omnipotentia Dei requiritur ad elevandam naturam viresque conferendas

supernaturales. At non est operatio Dei omnipotentis hoc sensu, ut quoad effectum obtinendum, qui est actus salutaris, efficacia omnipotentiae exeratur, cui propter vim infinitam, qua Dei potentia pollet, nihil resistere valet; gratiae enim Dei resistitur. Hoc autem sensu dicitur a Quesnello gratia operatio voluntatis omnipotentis.

2°. Praeterea idea huius gratiae quesnellianae talis est, ut possit esse gratia Dei sine ullo effectu creato Dei praevertente actum salutarem et praeparante voluntatem: »gratia Dei non est aliud (inquit prop. 11ª.) quam voluntas omnipotentis Dei iubentis et facientis quod iubet." Atqui voluntas haec est simplex volitio immanens Dei, virtualiter transiens ad extra, propter quam actus salutaris, qui iubetur, exsistit, eadem nempe volitio efficax, qua res creatae exsistunt, cui idcirco comparatur a Quesnello gratia Dei. Haec autem volitio immediate attingit effectum, h. e. eum producit quin inter effectum volitum et volitionem Dei efficacem intercedat aliud, quod effectum a Deo praeparet voluntatem et sit principium aut causa illius ultimi effectus intenti, h. e. actus salutaris.

Atqui gratia divina non est haec voluntas Dei aut operatio voluntatis Dei sed est eius realis effectus, aliquid nempe creatum in anima, quo ad salutariter agendum eadem praeparatur. Constat id ex universa traditione, quae allata est toto Capite 1. Proinde quid ineptius quam illustrationes et inspirationes, quae actus sunt nostri vitales atque elevationem facultatis, quae est modus quidam noster, esse voluntatem Dei, h. e. Deum?

3. Gratia Dei non est voluntas Dei iubens exsistere actus bonos; haec enim iussio ipsa est lex, quae a gratia profecto distinguitur: sed gratia est benigna et misericors Dei voluntas vires suppeditans et adiuvans ad faciendum id quod Deus iubet: quid hac re clarius in Augustini doctrina?

4. Efficacia autem gratiae, qua Deus obtinet actus salutares, si quando eos infallibiliter velit, non a sola virtute divinae omnipotentiae dependet, sed ex infallibili quoque scientia, ut cum Augustino deinceps declaraturi sumus.

III. Inepte Quesnelliani provocant ad ea Scripturarum testimonia, in quibus affirmatur vel quod Deus omnia quaecumque vult facit Psal. CXIII, 3. et CXXXIV, 6. vel quod nemo

possit resistere voluntati Dei, si decreverit ipse salvare Israel Esther. XIII, 9. Nam distinguendum est primo inter ea quae facit Deus solus et quae Deus vult facere nobis libere cooperantibus: illa effectus sunt solius potentiae Dei, haec a nostra quoque voluntate pendent atque ita pendent ut libere fiant. Deinde distinguenda est duplex resistentia divinae voluntati legislatrici: altera qua eidem praecipienti non obeditur, altera qua ei non obediens eius quoque vindictam effugere valeat. Tandem distinguenda est duplex ratio cur impossibile sit quod illud non fiat quod Deus decrevit: altera orta ex sola efficacia divinae omnipotentis voluntatis, altera orta ex infallibili scientia, qua regitur decretum Dei. Iam vero citata loca Scripturarum, commendantia efficaciam divinae voluntatis omnipotentis, vel loquuntur de effectibus, qui a sola Dei voluntate dependent, vel si loquuntur de iis effectibus, pro quibus liberae voluntatis humanae concursus quoque postulatur, cum docent impossibile esse quod aliter fiat ac Deus decrevit et homo resistat voluntati Dei, non excludunt scientiam Dei, qua divina voluntas regitur et qua fit ut infallibiliter id divina voluntas obtineat quod decrevit.

Nec alia est Augustini doctrina. Ideo enim iuxta Augustinum *a)* voluntas Dei omnipotens est semperque fit; quia vult Deus aut legem suam servari aut transgressores puniri: alterutrum autem semper fit nec valent transgressores eius fugere ultricem potestatem. De Spir. et lit. c. 33. haec habet: »Vult Deus omnes homines salvos fieri et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes iustissime iudicentur. Quod cum fit, infideles quidem *contra voluntatem Dei faciunt*, cum eius Evangelio non credunt: nec ideo tamen eam vincunt, verum se ipsos fraudant magno et summo bono malisque poenalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem eius, cuius in donis misericordiam contempserunt. *Ita voluntas Dei semper invicta est:* vinceretur autem, si non inveniret quid de contemptoribus faceret aut ullo modo possent evadere quod de talibus ille constituit. Qui enim dicit, verbi gratia, volo ut hi omnes servi mei operentur in vinea et post laborem requiescentes epulentur, ita ut quisquis eorum hoc noluerit, in pistrino semper molat; videtur quidem quicumque contempserit,

contra voluntatem domini sui facere; sed tunc eam vincet, si et pistrinum contemnens effugerit, quod nullo modo fieri potest sub Dei potestate."

Vel *b*) iuxta eumdem Augustinum ideo semper fit quod omnipotens vult, quia vel fit quod ipse vult vel fit quod sinit fieri; volens autem non nolens sinit. Ita in Enchir. c. 95. omnipotentiam Dei praedicans ait »non ergo fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit, *vel sinendo ut fiat vel ipse faciendo:*" et c. 100. »Quantum ad ipsos (malos) adtinet, quod Deus noluit fecerunt, quantum vero ad omnipotentiam Dei nullo modo id efficere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra voluntatem eius fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque *magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius,* ut miro et ineffabili modo non fiat praeter eius voluntatem, quod etiam contra eius fit voluntatem. Quia non fieret si non sineret nec utique nolens sinit, sed volens nec sineret bonus fieri mala, nisi omnipotens et de malo facere posset bene." Cf. notas Faure in utrumque caput.

c) Asserit quidem Augustinus (De Correp. et Grat. c. 14.) quod non est dubitandum, voluntati Dei, qui in caelo et in terra omnia quaecumque voluit fecit, humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult" atque hoc ipsum Deum non facere »nisi per ipsorum hominum voluntates," quippe qui habet »sine dubio inclinandorum cordium quo placet omnipotentissimam potestatem." Haec autem omnipotentissima potestas in eo sita est, ait, quod non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate hoc pacto ut contingat Deum quidem velle efficaciter misereri, frustra vero id velit eo quod homo nolit (Ad Simplicianum L. I. q. 2ª. n. 13.). Iam vero id ex eo fit »quia si vellet Deus ipsorum misereri, posset ita vocare quomodo illis aptum esset, ut et moverentur et intelligerent et sequerentur. Illi enim electi, qui congruenter vocati... Nullius frustra miseretur Deus; cuius autem miseretur, sic eum vocat quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat." Ibidem. Id autem est quod dicebamus, certitudinem effectus non a sola potentia sed et a scientia dependere.

THESIS XLII.

Inepte vero ad plures Scripturarum locutiones provocant haeretici, ut suam haeresim tueantur.

I. Scripturarum locutiones, quas colligunt haeretici Calviniani, Ianseniani, Quesnelliani, eae sunt, quibus docemur, vel quid per se valeat homo in ordine salutis, vel quomodo aut quid operetur gratia in nobis. Ad 1m. classem eae spectant, quibus homines dicuntur *mortui in peccatis* Ephes. II, 1. *caeci* Luc. IV, 19. *tenebrae* Matth. VI, 23. *arbor mala* Matth. VII, 18. *servi peccati* Rom. VI, 17. *exsistentes in carne, quae non potest se subiicere legi Dei* Rom. VIII, 7. *animales* 1. Cor. II, 14. *nihil posse ex se ipsis tanquam ex se ipsis.* 2. Cor. III, 5. Ad 2m. classem pertinent eae locutiones, quibus dicitur Deus *creare cor mundum* Psalm L, 12. *facere in nobis cor novum* Ezech. XXXVI, 26. *excitare ex mortuis et vivificare* Ephes. II, 5. *cor aperire et circumcidere* Deuter. XXX, 6. *auferre cor lapideum et dare cor carneum ac facere ut in praeceptis eius ambulemus* Ezech. XXXVI, 26. *compellere* intrare Luc. XIV, 23. *trahere* Ioan. VI, 44. Ad 3m. classem referuntur eae locutiones, quibus totum Deo adscribendum esse asseritur, quippe qui sit ille, *qui omnia in nobis operatur* Isaiae XXVI, 12. Ephes. I. 11. 1. Cor. XII, 6. qui *incipit* et qui *perficit* Philip. 1, 6.

II. Iam vero ad prima testimonia advertimus 1) metaphoricas esse plerasque ex his locutionibus et si eas presse accipias ac a re significata excludere velis quidquid per eas locutiones significari potest exclusum; debes nedum actum liberae determinationis detrahere voluntati, sed et actum spontaneum, qui actus vitalis est nec potest a mortuo procedere. Id porro et eis adversatur, qui haec testimonia nobis obiiciunt. Itaque 2) norma aliqua praestituenda est, ad quam exigatur interpretatio huiusmodi metaphorarum. Haec autem norma iuxta ipsos haereticos alia esse nequit quam doctrina de eadem re proposita a Scriptura verbis propriis vel clarioribus. Atqui constat ex praecedenti Thesi clarissima Scripturae testimonia asserere libertatem homini agenti per gratiam; ergo nequit

esse earum locutionum metaphoricarum sensus iste, qui potestatem voluntatis se libere determinantem sub gratia excludat. Quocirca 3) sensus earum locutionum obvius satis hic est: nimirum spectantur homines secundum id, quod se ipsos peccando et quidem libere fecerunt sive peccato primi hominis sive peccatis propriis actualibus; sunt enim propter haec mortui, caeci, in tenebris, animales, servi peccati. Spectantur proinde homines secundum id, quod a se ipsis habent, destituti gratia Dei. Porro de his vere affirmandum est quod vitam supernaturalem non vivant nec vivere possint, quod nullum actum huius vitae edere valeant, quod nullam salutarem cognitionem possint habere. Hoc autem quid facit ad quaestionem: utrum homo sub gratia libere se determinet? Praeterea homo peccator dicitur *arbor mala*, sed arbor mala non natura est aut facultas voluntatis, sed proprie ipse actus seu volitio dicitur, sive arbor mala est homo *volens* male seu mala et sicut libere est arbor mala; quia libera volitio initium est et origo plurium peccatorum, ita libere evadere potest arbor bona homo, mutando voluntatem, quod quidem sine gratia Dei non potest, sed gratia excitatus et adiutus facit se homo arborem bonam, ut Christus ipse docet Matth. XII, 33. (Cf. Enchirid. August. c. 15. cum notis Faure). *Sapientia quidem carnis nequit se subiicere legi Dei:* sed id tantumdem est ac dicere, quod qui vult peccare nequit esse obediens Deo; sapientia enim carnis sunt ea practica et libera iudicia, quibus se homines regunt secundum desideria carnis, quibus profecto exsistentibus est homo inimicus Deo nec esse potest amicus. Porro hi sunt, qui dicuntur ab Apostolo esse in carne, qui nempe libere vivunt secundum desideria carnis, non qui tantum concupiscentiam habitualem gerunt eiusque motibus indeliberatis sollicitantur. Negat enim Apostolus fideles esse in carne, qui tamen certe adhuc concupiscentiae obnoxii erant et corpus corruptibile gerebant. Quod tandem dicitur *nihil nos posse ex nobis ipsis*, id gratiae necessitatem ad actus salutares docet, non eius efficaciam determinantem ad unum atque id dicit terminis propriis, quod priores formulae metaphorice significabant.

III. Ad alteram classem testimoniorum adhibenda est primo eadem responsio, quae sub numeris 1° et 2°. data est primis testimoniis. Sane ita in Scripturis Deo iustificatio nostra tri-

buitur, ut etiam fere iisdem formulis adseratur nobis. Etenim *inclinatio cordis* et Deo 1. Reg. VIII, 58. et homini Psal. CXVIII, 112. tribuitur, *immutatio cordis* Deo 1. Sam. X, 9. et homini Eccle. II, 3. adseritur, *circumcisio cordis* homini quoque tribuitur Deuter. X, 16. item *aperitio cordis* Apoc. III, 20. Deo *conversio cordis* Psal. LXXXIV, 5. sed et homini vindicatur Ioel. II, 12. Act. III, 19. *Deus dicitur facere in nobis cor novum,* sed et homines idem dicuntur facere Ezech. XVIII, 31. Deus *scribit legem in cordibus*, sed et homines dicuntur eam in suis cordibus scribere Prov. III, 3. VII, 3. Deus *animas nostras lavat,* sed et homines se lavant Ierem. IV, 14. Deus est *qui hominem statuit et confirmat*, sed et homo est qui stat et se confirmat I. Cor. XVI. 13. Iacobi V, 8. Deus *sanctificat* hominem et homo quoque se sanctificare dicitur 1. Ioan. III, 3. Porro his nihil evidentius ad demonstrandum, quod Deus non ita agit ut ipse solus agat, ipse determinet. Tum deinde respondemus ideo iustificationem assimilari *creationi*, *vivificationi, resurrectioni,* quia in hoc negotio homo ex se solo nihil potest; Deus est qui ex nullo merito praecedente, imo ex positivo demerito praeexsistente novam vitam confert, confert autem quatenus dat tum potestatem ut filii Dei homines efficiantur, praeparando voluntates ac praeparatas adiuvando, tum ipsam filiationem adoptivam largitur infusione gratiae sanctificantis. Vivificat ergo et regenerat ac resuscitat efficienter per praevenientem gratiam in nobis sine nobis operando, sed ita ut actus bonos meritorios nos cum illo operemur libere assentiendo gratiae, cui possemus, si vellemus, resistere. Deus autem *aufert cor lapideum* sive indocile et *dat cor carneum* sive docile atque *facit ut faciamus*, non voluntatem cogendo aut determinando seu inspirando immediate ipsum actum deliberatum sive ipse unus totum efficiendo, sed praeparando voluntatem, et praeparatam adiuvando, ita ut non solius potestatis, sed actus quoque nostri Deus sit auctor atque auctor princeps. Hac praeterea locutione et similibus significatur certitudo seu infallibilitas effectus: at distinguenda est infallibilitas effectus ab eius necessitate.

Quod spectat ad testimonium Lucae, *compelle intrare ἀνάγκασον εἰσελθεῖν*, evidens est sermonem non esse de necessitate physica, qua indifferentia voluntatis perimatur; nam qui

compellit aut compellere debet, non est Deus, sed servus h. e. homo apostolicus, qui potest quidem suadere et allicere homines ad fidem et ad Deum, non autem determinare eorum voluntatem ad unum. Sermo est de quadam morali vi posita in suasionibus atque etiam in minis et poenis, cum iuste adhiberi possunt.

Quare non est huic simile quod in quadam oratione (Sab. ante Dominic. Passionis) Ecclesia a Deo flagitat: *nostras ad te rebelles compelle voluntates.* His autem verbis ea fortitudo et suavitas divinae providentiae et gratiae significatur, quibus certissime obtinetur effectus, non ea vis quae necessitatem inferat.

Verba Ioannis sic enarrat Augustinus in Ioan. Tract. XXVI. n. 7. »Videte quomodo trahit Pater, docendo delectat, non necessitatem imponendo." Non ergo allatis similibusque locutionibus significatur efficacia gratiae determinantis ad unum, sed exprimitur *efficacia gratiae conferentis vim agendi salutariter et nobiscum operantis.*

IV. Ad tertium, iam vidimus qua ratione in opere salutis sit totum Deo adscribendum (Th. XVII, VII.). Non enim totum Deo dandum est ac si ipse sit causa unica actus vel unica causa libera actus, sed quia et causa est unica elevans efficienter voluntatem viresque supernaturales ei conferens et quia propterea in exercitio facultatis ipse est causa princeps actus salutaris atque ita cuiusvis actus boni etiam initii eius auctor est Deus per gratiam suam. Voluntas autem simul est causa eiusdem actus salutaris et quidem *causa principalis* non tantum instrumentalis; quia est ea quae determinat actum, quem tamen ope potestatis acceptae elicit.

THESIS XLIII.

Perperam ex iis, quae pelagiani ac massilienses contra Augustini doctrinam obiiciebant atque ex difficultate, quam ipse Augustinus se experiri fatebatur in conciliando utroque dogmate libertatis et gratiae, colligunt haeretici sententiam, quam ipsi defendunt, esse ipsam Augustini doctrinam.

I. Constat pelagianos conquestos frequenter esse Augustini doctrina liberum destrui arbitrium, voluntatem non agere sed

agi fatumque induci (cf. Oper. imperf. L. I. c. 78. seq. Cont. duas epist. Pelagg. L. II. c. 5. Serm. CLVI. c. 11). Constat pariter massilienses illud obiecisse quod per Augustini doctrinam fatum induceretur, quod in Synopsi eorum controversiae vidimus. Constat tandem ipsum Augustinum expertum fuisse difficultatem eamque non levem in componenda libertate cum gratia (cf. De Gratia Christi c. 47. — Cont. Iulian. L. IV. c. 8 — De Praed. SS. c. 14. — Cont. Petilianum L. II. c. 84. De Peccat. mer. et remiss. L. II, c. 18. Epistola CCXIV. et CCXV. ad Valentinum). Iam vero, aiunt, si Augustinus eam gratiam docuisset, cui voluntas resistere potest, cuius usus est in potestate arbitrii; nullus his querelis fuisset locus, nulla difficultas foret in concilianda gratia cum libertate.

Omnis haec argumentatio aequivocationi innititur. Ut intelligatur sensus obiectionis pelagianorum conquerentium destructionem libertatis, repetendum est et accurate perpendendum id, quod iam in praecedentibus monuimus (Synops. histor. n. 1.) pelagianos talem animo suo informasse libertatis conceptum ut potestatem efficaciae cum potestate indifferentiae confunderent (Cf. de Deo Creante. Th. LXXX. III.). Quia enim voluntas ex natura sua quocumque bono proposito potest illud velle, potest nolle, concludebant quod voluntas vi suae naturae potest facere quodcumque bonum; quod si id negaretur, destrui hoc ipso libertatem, eo quod ea potestas destrueretur. Attamen liquet maximum inter ea duo esse discrimen. Voluntatis proprium est posse velle et nolle id quod positis omnibus ad agendum requisitis agere valet homo; quod autem id valeat, id plerumque ab extrinsecis causis pendet nec in sola natura voluntatis sive hominis positum est. Instructus homo navi potest velle navigare, potest nolle idque ex sola eius voluntate libera dependet; sed quod possit navigare, h. e. habeat navem paratam, id profecto sola eius voluntas efficere non potest. Unde patet id locum quoque habere quoad obiecta naturalia. Verumtamen si sermo sit de virtutibus naturalibus et de eorum actibus elicitis, potestas efficaciae aeque patet ac potestas indifferentiae ac dicendum est hominem posse vi suae naturae virtutem omnem naturalem exercere; frustra enim lex esset, si potestas in natura deesset. Et quia philosophi gentiles non alias virtutes cognoverunt, ideo potestatem virtutum simpliciter adserebant

voluntati. At si loquamur de virtutibus supernaturalibus, manifestum est haec duo esse distinguenda: nimirum potest ex natura sua velle aut nolle bonum supernaturale, cum potestas illud efficiendi ei inest; sed potestatem hanc non a se habet, sed a Deo: quemadmodum si homo idoneas haberet alas, posset velle et non velle volare; at potestas haec volandi non ex natura hominis vel voluntatis esset, sed gratis foret collata a Deo. Ita praeclare Bernardus de Gratia et lib. arbit. c. 8. »neque enim ad liberum arbitrium, quantum in se est, pertinet aut aliquando pertinuit *posse* vel *sapere* sed tantum *velle* nec potentem facit creaturam nec sapientem, sed tantum volentem."

Itaque pelagiani in eo errabant quod haec duo confundentes, potestatem agendi quodcumque bonum etiam illud, quod ad vitam aeternam conducit, quod est bonum supernaturale, ipsi naturae voluntatis liberae vindicarent, quia voluntas indifferens est ad illud volendum vel nolendum.

Atqui si ita est, expedita est responsio ad argumenta calviniana. Omisso enim, quod non satis apte ex obiectionibus et querelis hominum, qui sophismatis uti debebant, colligitur sententia illius, quem illi impugnant; responsio haec esto: pelagiani querebantur *libertatem ab Augustino destrui, voluntatem in eius sententia agi non agere;* quia ad naturam libertatis spectare volebant pelagiani potestatem agendi quodcumque bonum, potestatem scilicet non solum indifferentiae positis omnibus ad agendum requisitis, sed universalis efficaciae ad quodvis bonum; Augustinus autem negabat potestatam boni salutaris esse a natura, sed gratia conferri aiebat. Quapropter (quod advertendum est) pelagiani interitum libertatis non ex modo, quo Augustinus doceret gratiam agere, sed ex necessitate gratiae colligebant. Iam vero ut ex pelagianorum querelis aliquid possent calviniani concludere, opus foret ut querelae pelagianorum versarentur circa modum, quo gratia agit; cum ergo aliam prorsus quaestionem attingant, ad rem nostram faciunt nihil.

II. Eodem spectant querelae de fato inducto, quod non ex certo modo, quo gratia ab Augustino diceretur operari, sed ex necessitate asserta gratiae eiusdemque gratuitate pelagiani deducebant. Sic enim Augustinus eorum exponit querelam

Cont. duas epistt. pelagg. L. II, c. 5. »Catholicos sub nomine gratiae ita fatum asserere ut dicant, quia nisi Deus invito et reluctanti (ita scilicet interpretabantur Pelagiani, vel ita loquebantur ad invidiam conflandam catholicis) homini inspiraverit boni et ipsius imperfecti (initii nempe boni) cupiditatem, nec a malo declinare nec bonum posset arripere." Quid sibi his vellent pelagiani explicat Augustinus ibid. c. 8. »Isti enim volunt in homine ab ipso homine incipere cupiditatem boni, ut huius caepti meritum etiam perficiendi gratia consequatur." Contra Augustinus defendebat primum bonum motum esse opus gratiae ideoque homines nondum bonum volentes vel etiam nolentes converti per gratiam et fieri volentes atque idcirco discretionem bonorum a malis deberi gratiae non naturae. Hoc est quod veluti fatum improbabant pelagiani, qui nostrarum esse partium volebant saltem exordiri negotium salutis, ut a nobis libere volentibus nostrae salutis assecutio penderet; quam sententiam massilienses suam deinceps fecerunt. Iis Augustinus respondet ibidem c. 8. »Hoc nobis obiiciendum putarunt quod invito et reluctanti homini Deum dicamus inspirare non quanticumque boni, sed imperfecti cupiditatem... Verum et sic gratiam Dei dicunt secundum merta nostra dari. Si enim sine gratia Dei per nos incipit cupiditas boni, ipsum caeptum erit meritum, cui tanquam ex merito gratiae veniet adiutorium." Itaque rursus haec querela pelagianorum et massiliensium ad quaestionem nostram nihil facit.

III. Quod spectat ad difficultatem, quam Augustinus fatetur se experiri in componenda libertate cum gratia, respondent primo Catholici Theologi id optime valere contra Calvinum et Iansenium. Etenim si libertas, ut vera sit, non postulat nisi immunitatem a coactione, nullo negotio componitur libertas cum gratia determinante ad unum; imo nulla est difficultas neque esse potest. Si ergo Augustinus arbitrabatur libertatem necessariam ad opus bonum esse positam in sola immunitate a coactione, quamnam excogitabat difficultatem in combinanda libertate cum gratia? Potuisset forte dicere aliis rem videri difficilem, sed ipse id negasset; nihil enim facilius ad explicandum, cum evidens sit gratiam determinantem ad unum non cogere voluntatem coactione proprie dicta.

Respondemus secundo animadversionem prius a nobis factam valere quoque pro explicanda difficultate, qua Augustinus laborabat. Cum enim libertas concipiatur potestas boni et mali et tamen potestas boni salutaris non sit nisi a gratia, hinc est, ut Augustinus advertit, quod qui liberum arbitrium defendit, videtur negare gratiam et qui defendit gratiam, videtur negare liberum arbitrium (De Grat. et lib. arb. c. 1°.). Hanc vero difficultatem Augustinus solvit secundum eam distinctionem, quam superius tradidimus. Concedit enim ad liberum arbitrium spectare quod velit aut nolit bonum: »Noli vinci a malo, sed vince in bono malum. Et utique cui dicitur *noli vinci*, arbitrium voluntatis eius sine dubio convenitur. Velle enim et nolle propriae voluntatis est." Ibid. c. 3. n. 5. Contendit autem potestatem volendi bonum per gratiam conferri ibid. c. 4. n. 6. »Sed metuendum est ne ista omnia divina testimonia (quae hactenus attulerat) et quaecumque sunt alia, quae sine dubitatione sunt plurima, in defensione liberi arbitrii sic intelligantur, ut ad vitam piam et bonam conversationem, cui merces aeterna debetur, adiutorio et gratiae Dei locus non relinquatur." Unde post plura concludit c. 16. »Certum est nos mandata servare, si volumus; sed quia praeparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est ut tantum velimus, quantum sufficit ut volendo faciamus. Certum est nos velle, cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum est: Praeparatur voluntas a Domino et Deus est qui operatur in nobis et velle. Certum esse nos facere, cum facimus; sed ille facit ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit, faciam ut in iustificationibus meis ambuletis." Ita Augustinus utramque, gratiam et libertatem componit, nec aliam unquam solutionem adhibet; quod evidens est argumentum difficultatem, de qua ipse loquebatur, non oriri ex modo, quo gratia agit, de qua re nunquam fuit quaestio: sed oriri ex necessitate et gratuitate gratiae. Ergo et ex hac difficultate nihil colligi potest pro haeresi calviniana et ianseniana.

THESIS XLIV.

Neque proficiunt magis afferentes doctrinam Augustini, qua traditur et explicatur sive gratiam operari ipsum velle, facere ut velimus, dare bonam voluntatem, dare omnia merita, totum esse gratiae, sive gratiam esse, quae nos discernit et opus bonum non esse volentis aut currentis, sed miserentis Dei, sive gratiam esse omnipotentissimam, efficacissimam, insuperabilem indeclinabilem et a nullo duro corde respui. Frustra quoque contendunt formulas esse a Patribus reprobatas eas, quae probandae sunt iis, qui gratiam calvinianam et ianseniana reiiciunt.

I. Ut vis harum formularum intelligatur, quae non secundum usum loquendi recentis aetatis sed secundum Augustini mentem intelligendae sunt, haec quae breviter subiicimus, considerandae sunt. α) Gratia pelagiana erat *gratia quae dat posse seu gratia possibilitatis*, gratia nempe qua possibilitas h. e. potestas datur, quae est ipsa vis liberi arbitrii quod gratuito datum est a Deo et praeterea gratia qua possibilitas haec iuvatur h. e. gratia cognitionis, per quam fit ut facilius exseri possit ea vis seu potestas naturae, quin ullae vires physicae naturae superaddantur nulloque auxilio immediato voluntas adiuvetur. Itaque gratia huiusmodi in hoc sita est, ut *positive* sit potestas ipsius naturae ad sancte volendum et agendum eaque gratiâ cognitionis licet non necessario adiuvetur, *negative* excludat necessitatem alicuius gratuiti auxilii, quod vires conferat ad sancte volendum et agendum quodque sit principium bonae voluntatis et actionis. Quare gratia possibilitatis huius collatione liberi arbitrii continetur et est pure naturalis; gratia vero cognitionis, quae *adiutorium possibilitatis* dicebatur, quin tamen vires physicas conferat ad agendum, non erat necessaria iuxta pelagianos. Nota tamen vitium non esse in nomine sed in re significata per nomen. Nam *gratiam possibilitatis*, quae sit gratia proprie dicta, agnoscit quoque Augustinus Lib. XXII. adv. Faustum c. 23. »Natura humana per eam possibilitatem (frenandi delectationem ab illicitis) instauratur, per quam, si voluisset, non occidisset." Cf. et Auctoritates Apost. Sedis, n. 1. β) Huic adiutorio opponit Augustinus *adiutorium voluntatis*

(volitionis scilicet) *et actionis*, adiutorium nempe, quo ne dum illustratione sed et inspiratione praeparatur homo ut velit, quo adiutorio fit bona voluntas et bona actio, quo adiutorio nimirum vires gratuito conferuntur voluntati ut bene velit et bene agat, sine quo autem natura nihil potest. Hoc proinde adiutorio non sola possibilitas adiuvatur, ita ut maneat sola possibilitas naturae, sed adiuvatur ipsa voluntas et actio viribus supernaturalibus homini collatis, quatenus per eas ponitur bona voluntas seu volitio et actio, quae sine iis fieri non possent. Unde haec appellatio facta gratiae *adiutorii voluntatis et actionis?* Primo quidem ad discernendum ipsum ab adiutorio pelagiano, quo non adiuvabatur homo h. e. non obtinebat vires ad volendum et agendum praeter eas, quas a natura haberet: deinde quia reapse tali adiutorio vires adduntur homini ut salutariter velit et agat ita ut salutaris volitio et actio vi illius tantum adiutorii poni valeant.

γ) Quapropter gratia, *quae dat posse,* quae prout alteri opponitur est gratia, *quae dat posse tantum, gratia nempe possibilitatis*, penes Augustinum non est gratia sufficiens catholicorum, sed est ea gratia pelagiana, quam diximus. Huic autem opponitur gratia catholica, quae quia dat vires easque gratuitas ad volendum et agendum, quod per se natura nequit et est reapse, quotiescumque homo bene vult et agit, principium efficax boni actus qui sine eo non posset esse, dicitur gratia voluntatis et actionis, *gratia, quae dat bonam voluntatem, quae dat velle, dat actum, facit ut faciamus.*

Itaque gratia *quae dat velle, dat actum, facit ut faciamus*, non significat apud Augustinum gratiam quae determinat actum nec, si terminos tantum spectemus, significat per se gratiam, quae sit coniuncta cum actu; sed significat gratiam, quae est in nobis principium voluntatis et actionis, quae dat vires ad volendum et agendum sive sequatur actus sive secus, quaeque cum actus exsistit, eiusdem causa est.

Probatur id 1° ex oppositione cum gratia pelagiana atque scopo disputationis. Nam *a*) non opponitur gratia, *quae dat velle*, gratiae illi quae *vires* naturae superaddat ad volendum, sed opponitur ipsi *naturae*, quae viribus insitis liberi arbitrii in creatione accepti dicitur posse iuste et sancte agere. Non opponitur *b*) possibilitati, quae sit tantum ad bonum, cuius-

modi est possibilitas per gratiam, sed possibilitati, quae »tam nos facit bona posse, quam mala" (De Grat. Christi. c. 17.). Porro gratia his opposita non est concipienda gratia semper coniuncta cum actu multoque minus determinans actum, sed gratia vires suppeditans ad actum. Atque de hac re unice tunc controversia erat; quaestio enim erat non utrum gratiae resisti possit, quod nemo negabat: sed de necessitate et gratuitate gratiae h. e. de necessitate auxilii gratuiti praeter vires naturae.

Probatur 2) verbis eiusdem ex Lib. De Spirit. et lit. c. 34. Inquit enim: »his ergo modis quando Deus agit cum anima rationali ut credat (neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio, cui credat), profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine et in omnibus misericordia eius praevenit nos: consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire propriae voluntatis est." Vocatio, a qua dissentiri potest, ita descripta est, ut per ipsam *operetur in nobis Deus velle credere:* ergo hac formula significatur gratia quae dat vires, cui resisti potest, non gratia semper coniuncta cum effectu. Cf. Faure in Enchir. not. in C. LII.

Et sane 3) gratia per se, prout talis est, est gratia coniungenda cum effectu, quippe ad illum ordinata; quocirca *logice* concipi debet cum effectu, ut eius vis intelligatur. Distinguenda est ergo coniunctio logica a coniunctione *reali.* Porro conceptus gratiae coniunctae *logice* cum effectu est communis gratiae cui consentitur et a qua dissentitur: conceptus autem iste exhibet gratiam, quae facit ut faciamus, quae dat actum, quae nempe subministrat vires ut facere valeamus et cum facimus, ope eius facimus, ideoque ipsa praestat ut faciamus. Ergo gratia quae dat velle, facit velle, dat actum, facit ut faciamus, est adiutorium quo vires gratuitae et supernaturales conferuntur ad sancte volendum et agendum et quo, cum actus libere fit, ipse actus reapse ponitur, non est gratia determinans aut necessitans voluntatem. (Haec ex Tract. mss. Bolgeni de Gratia.)

Et haec modo satis sint; complebitur enim huius rei demonstratio, postquam de gratia sufficiente disputantes probaverimus eam ab Augustino cognitam et vindicatam fuisse. Cf. idcirco Th. XLVIII. p. 1ª.

His positis facile expediuntur quae in 1ª p. Thesis habentur.

II. Scilicet iis formulis primo propositis non significari gratiam necessitantem dupliciter probari potest 1) ad hominem, 2) per se. Ad hominem ita: certum est, iuxta Iansenium, gratiam primi hominis et Angelorum non fuisse gratiam, quae voluntati inferret ullam necessitatem: atqui ex Augustini sententia gratia quoque primi hominis et Angelorum operabatur ipsum velle, dabat bonam voluntatem, faciebat ut vellet omniaque eius merita erant ex gratia (Appendix ad c. II. p. 249.); ergo fieri nequit ut iis phrasibus Augustinus significare velit modum, quo gratia agit eumque modum, qui positus sit in antecedente determinatione ad unum.

Sane illis formulis contra pelagianos adsertis id unum significatur necessariam esse homini gratiam, quae praeveniat et praeparet voluntatem eamque gratiam principium esse efficax in nobis actus boni; nulla proinde esse merita ante gratiam, sed a gratia incipere et pendere. Si enim tale principium est gratia, vere Deus per illam facit ut faciamus, dat actum bonum, dat ipsum velle salutare, quod natura dare nequit. Audi doctrinae Augustini interpretem Fulgentium ad Monimum Lib. 1. c. 14. »quid est *faciam ut faciatis* nisi mei erit operis omne bonum quod operati fueritis? Ipse ergo facit ut faciamus, quo in nobis operante fit omne bonum, quod facimus." Atqui aliud prorsus est docere, gratiam esse in nobis necessarium principium immediatum efficiens actus salutaris et aliud docere modum, quo gratia hoc munere fungatur eumque modum in eo esse positum ut necessitatem inferat voluntati. Porro non hoc secundum, sed prius ab Augustino tantummodo traditur. Ergo.

III. Pariter illa formula quod *totum sit gratiae Dei tribuendum* spectat ad asserendam necessitatem gratiae pro omnibus actibus, gratiae praevenientis et adiuvantis ut non aliquid sit a natura sola, puta initium conversionis ad Deum, ut pelagiani saltem postulabant et post eos massilienses, partim sit a gratia (utique una cum natura), sed totum h. e. quodlibet opus bonum vel minimum sit a gratia h. e. a Deo praeveniente, praeparante et adiuvante per gratiam voluntatem. Perperam vero prorsus haec formula adhiberetur ad significandum modum, quo gratia agit, nisi quis vellet dicere quod Deus solus agit et voluntas passive tantum se habet, quod alienissimum est ab Augustini mente. Cf. Th. XVII.

Nota. Haec generatim dicta sunto. Forte enim aliquando penes Augustinum formula ista: *gratia facit ut faciamus* munus quoddam gratiae, quae dicitur efficax, significatur: verum quia nec talis gratia efficax iuxta Augustinum necessitatem infert voluntati et de gratia efficaci postea loquendum erit, ideo illuc quoad hoc reiicimus auditores.

IV. Aiunt: si usus gratiae praevenientis libero permittitur arbitrio sive si voluntas, cum praeparata est per Dei gratiam, ipsa est quae se determinat libere ad bonum, dicendum est hominem esse, qui se discernit; discernitur enim fidelis ab infideli, iustus a peccatore per actus bonos: atqui haec est sententia pelagiana, quam Augustinus semper impugnat, contendens Deum esse, qui per gratiam suam discernit fideles et iustos ab infidelibus et peccatoribus.

Responsio, ut in parte praecedente, duplex est. Nam secundum Augustinum valet quoque in Angelis id quod Paulus de hominibus profert: Quis te discernit: quid habes quod non accepisti? De Civ. Dei L. XI. c. 19. haec habet: »Cum lux illa prima facta est, Angeli creati intelliguntur *et inter sanctos Angelos et immundos fuisse discretum*, ubi dictum est: et *divisit Deus inter lucem et tenebras* (Deus ergo discrevit) et vocavit Deum lucem diem et tenebras noctem. Solus quippe ille ista discernere potuit, qui potuit etiam priusquam caderent, praescire casuros." Et Lib. XII. c. 9. »Simul ut facti sunt, amore adhaeserunt *eoque sunt isti ab illorum (malorum) societate discreti* (si discreti amore, quem acceperunt a Deo, ergo discreti a Deo, secundum Pauli argumentationem), quod hi in eadem voluntate bona manserunt, illi ab ea deficiendo mutati sunt, mala scilicet voluntate hoc ipso quod a bono defecerunt. Istis mala voluntate cadentibus, *illi amplius adiuti* ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt." Atqui Angelorum voluntas sub gratia immunis erat a necessitate, auctore ipse Iansenio. Ergo discretio Dei non exigit ut Deus voluntates nostras determinet.

Itaque cum Augustinus docet homines non a se ipsis sed a gratia discerni, excludit operationem et conatum naturae ac merita praecedentia naturae, quae a pelagianis et massiliensibus adstruebantur, non vero excludit liberam cooperationem voluntatis gratiae Dei, a qua fuerit praeparata et a

qua adiuvetur. Nimirum ideo Deus nos discernit, quia Deus est auctor in nobis bonae voluntatis, quae nisi eo dante esse non potest: unde idem hac formula docet Augustinus, quod superioribus tradidit. Sane Augustinus epist. CLXXXVI. ad Paulinum c. 2. ita enarrat testimonium Apostoli »Quis nos, nisi qui venit quaerere et salvare quod perierat, ab illa perditionis massa et concretione discernit? Unde Apostolus interrogat dicens: quis enim te discernit? ubi si dixerit homo, fides mea, bonum opus meum, respondetur ei quid enim habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Hoc utique totum ideo, non ut homo non glorietur, sed ut qui gloriatur, in Domino glorietur, non ex operibus, ne forte quis extollatur. Non quia bona opera frustrantur, cum Deus reddat unicuique secundum opera eius, sitque gloria et honor et pax omni operanti bonum, sed *quia opera ex gratia, non ex operibus gratia;* quoniam fides, quae per dilectionem operatur, nihil operaretur, nisi ipsa dilectio Dei diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. Nec ipsa fides esset in nobis, nisi Deus unicuique partiretur mensuram fidei." Et in L. II. De peccat. merit. et remiss. c. 18. »Quoniam quod a Deo nos avertimus, nostrum est et haec est voluntas mala; quod vero ad Deum nos convertimus, *nisi ipso excitante et adiuvante non possumus* et haec est voluntas bona: quid est quod non accepimus?" Scilicet formaliter discernimur fide, voluntate bona, opere bono; discernimur autem efficienter a Deo, quia a Deo accipimus fidem, voluntatem bonam, opus bonum; accipimus vero, quia ipsi excitanti et adiuvanti libere consentiendo credimus, volumus, agimus bene. Non ergo nos Deus discernit, eo quod nos determinat, sed quia auctor est per gratiam suam actus salutaris, qui sine gratia Dei esse non posset.

Ad hanc discretionem concurrit quidem et nostra voluntas, sed voluntas praeparata et adiuta a Deo, non viribus propriae naturae, sed viribus gratuito acceptis; ideoque causa est obnoxia et secundaria, cum Deus e contrario sit causa princeps. Ita Thomas III. p. q. XIX. a. 3. »Hoc dicitur aliquis habere per se ipsum, cuius est sibi aliquo modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per se

ipsam, secundum illud 1ae. Cor. 4. quid habes quod non accepisti? Potest tamen secundario aliquis esse causa sibi alicuius boni habendi, in quantum scilicet in hoc ipso Deo cooperatur." Hanc discretionem nunquam negavit Augustinus, qui tantum negat voluntatem viribus suae naturae, sine gratia et ante gratiam se discernere, quod pelagiani et massilienses docebant.

Nota rursus quamdam discretionem referri ab Augustino identidem ad gratuitam praedestinationem gratiae efficacis; verum haec interpretatio neque omnibus Augustini testimoniis accomodari potest neque infert haec sententia gratiam necessitantem aut praedeterminantem, ut suo loco patebit.

V. Quoad illa verba Apostoli (neque volentis neque currentis etc.) en enarratio Augustini in Enchir. c. 32. »Quomodo non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, nisi quia et ipsa voluntas, sicut scriptum est, a Domino praeparatur? Alioquin, si propterea dictum est *non volentis* etc. quia ex utroque fit, idest voluntate hominis et misericordia Dei, ... tanquam diceretur: non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei; non ergo sufficit et sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis ac per hoc, si recte dictum est: *non volentis hominis, sed miserentis est Dei*, quia id voluntas hominis sola non implet; cur non e contrario recte dicitur: non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Porro si nullus dicere Christianus audebit: non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat; restat ut propterea recte dictum intelligatur: *non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et praeparat adiuvandam et adiuvat praeparatam." Ergo, aiunt, voluntas non se discernit determinando potestate indifferenti actum, sed discernitur determinata a Deo: secus dici eodem iure posset, non miserentis Dei, sed volentis est hominis.

Respondeo. Augustinus non excludit voluntatem et cursum hominis libere cooperantis gratiae, a qua praeveniatur; sed excludit voluntatem et cursum quae praecedant et mereantur gratiam Dei: nempe excludit illum errorem, qui fuit deinceps massiliensium et quem ipse tradiderat in Expositione quarum-

dam propositionum Epistolae ad Romanos, in qua expositione enarraverat testimonium illud Apostoli secundum eum sensum erroneum, quam enarrationem modo improbat et reiicit. Sane non excluditur libera cooperatio hominis, 1) quia de gratia id tantum asseritur quod praeparet et adiuvet, non quod determinet voluntatem; potest vero praeparare et adiuvare, quin inferat necessitatem. 2) Admissa gratia praeveniente, licet ea relinquat dominium actus, verissime dicitur, quod nequeat inverti ea propositio Apostoli et dici: *non miserentis est Dei, sed volentis hominis;* quia ipsa voluntas hominis bene volentis est iam opus misericordiae Dei praeparantis et adiuvantis voluntatem, ideoque iam continetur sub termino miserentis Dei. (»si enim Deus miseretur, etiam volumus: ad eandem quippe misericordiam pertinet ut velimus.« Ad Simplic. L. I. q. II. n. 12). At si negetur gratia praeveniens, tunc aequo iure dici posset: non miserentis est Dei, sed volentis hominis; quia voluntas distingueretur prorsus a misericordia Dei, a qua non penderet, quaeque necessaria foret ut gratia subsequeretur. Asserit ergo Augustinus gratiam praevenientem, non gratiam inferentem necessitatem. Cf. Faure in hunc locum.

VI. Monendum est primum non dici ab Augustino gratiam esse omnipotentem, sed voluntatem vel potestatem Dei esse omnipotentem, quae duo sunt prorsus distinguenda; gratia enim creatum est aliquid, cui omnipotentia competere nequit. Poetice quidem a Prospero in carmine de ingratis dicitur gratia omnipotens. »At vero omnipotens hominem cum gratia salvat, Ipsa suum consummat opus etc.« Sed ideo ita appellatur, quatenus consideratur nexa cum Deo, cuius instrumentum veluti est.

Quo posito respondemus adhibita rursus duplici responsione, ut prius. Si enim Calvinus et Iansenius colligunt voluntatem a gratia determinari antecedenter ad unum, quia, auctore Augustino, Deus habet inclinandorum cordium, quocumque voluerit, omnipotentissimam potestatem, concedere debent et Angelorum voluntates et cuiuscumque possibilis creaturae intelligentis non posse non determinari necessario ad unum a gratia Dei, quae illis conferatur; nam non quoad solas voluntates hominum lapsorum, sed quoad omnes sive Angelicas sive possibiles, verum est et affirmari debet Deum habere omnipo-

tentissimam potestatem, vel voluntatem Dei esse omnipotentissimam, h. e. posse facere quidquid velit. Etenim haec potestas divinae voluntati competit, tum quia ipsa infinita est, tum quia voluntates sunt finitae et creatae: atqui id valet pro quavis voluntate. Et sane Augustinus hanc omnipotentiam non vindicat Deo tantum quoad voluntates nostras, sed quoad angelicas quoque et generatim quoad omnes. Enchir. cc. 95 seq. »Deus noster in caelo et in terra omnia, quaecumque voluit, fecit. Quod utique non est verum, si aliqua voluit et non fecit.... Neque enim ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult potest nec voluntate cuiuspiam creaturae voluntatis omnipotentis impeditur effectus.... Quantaelibet sint voluntates vel Angelorum vel hominum vel bonorum vel malorum, vel quod Deus vel aliud volentes quam Deus, omnipotentis voluntas Dei semper invicta est." Unde De Civ. Dei L. XIV. c. 27. ait: »quis audeat credere aut dicere, ut neque Angelus neque homo caderet in Dei potestate non fuisse?" Itaque si voluntas omnipotens Dei, cui voluntas creata subsit, ratio est cur gratia Dei hanc creatam voluntatem necessitate obstringat; cur volunt hi haeretici Adamum et Angelos fuisse immunes a necessitate? et si ii fuerunt immunes, cur immunes non erunt nunc humanae voluntates?

Quocirca dicendum est falsum esse prorsus quod Augustinus docuerit gratiam Dei determinare ad unum voluntates nostras eo quod docuerit gratiam esse operationem in nobis omnipotentis Dei, qui potest in nobis et ex nobis facere quod velit. Nimirum ex hac omnipotenti potestate sequitur quidem quod Deus possit in nobis facere quod velit; sed non sequitur quod possit eo speciali modo quem volunt haeretici; imo modus, quicumque sit, is debet esse, ut libertas nostra maneat in tuto. Atque id supponit Augustinus. Potest ergo Deus omnipotens obtinere ex nostra voluntate infallibiliter eum effectum, quem voluerit, non perimendo liberum arbitrium, sed interna et occulta, mirabili ac ineffabili potestate operando in cordibus hominum bonas voluntates (De Gratia Christi c. 24.), nempe sic vocando et excitando homines, quomodo scit eis congruere ut vocantem non respuant (Ad Simplic. L. I. q. 2. n. 13.).

VII. Ad alias appellationes quod spectat, quibus gratiam putant haeretici dici ab Augustino *insuperabilem* et *indeclina-*

bilem; eae desumptae sunt ex Lib. De Correpl. et grat. c. 12. »Subventum est infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia *indeclinabiliter et insuperabiliter* (1) ageretur." Sed errant manifeste haeretici in earum vocum interpretatione. Putant enim per eas significari habitudinem gratiae ad voluntatem, quae nempe a gratia superetur, quae invicte inclinetur, quo Deus vult; quando e contrario significant habitudinem voluntatis auctae gratia ad concupiscentiam seu tentationes, quae habitudo effectus est gratiae; quatenus nimirum per gratiam voluntas assequitur ut a concupiscentia aut tentationibus *non superetur*, *non flectatur* hinc inde ad mala; sed invicta consistat, *indeclinabiliter,* non declinando ad dexteram vel sinistram, pergendo in via salutis et *insuperabilis* exsistens ab adversariis suis. Est nempe caelestis delectatio, qua non voluntas, sed »omnis terrena delectatio superatur." Serm. XLII. c. 3. Unde et appellatione *invictissima* Augustinus utitur, cum effectum gratiae alicuius significat, qua nempe, ut ibidem ait, homines »*invictissime* quod bonum est vellent, et hoc deserere *invictissime* nollent." Iam vero huiusmodi habitudo voluntatis *insuperabilis* et *invictissimae* erga concupiscentiam non dicit voluntatem determinatam ad unum, sed dicit voluntatem iis auctam viribus, quibus libere quidem valeat resistere omni concupiscentiae motui et tentationi atque etiam iis infallibiliter resistat.

Atque huc redit appellatio *efficacissima*, quam Augustinus subinde facit tum vocationi, qua vocamur (De Gratia et lib. arb. c. 5.) tum occultae potestati, qua cor convertitur (Cont. duas epistt. pelagg. L. I. c. 20.); hac enim appellatione significatur gratia, quae vires efficacissimas voluntati praebet contra concupiscentiam aut adversus tentationes quaeque etiam infallibiliter effectum obtinet propter quem datur.

VIII. De Praed. SS. c. 8. gratia praedicatur, quae a nullo duro corde respuitur, a Deo quippe tribuitur ut cordis duritia primitus auferatur. Id utique verum est, sed ut talis sit gratia idque efficiat, negamus necesse esse ut voluntati necessitatem inferat, sed satis est ut ex scientia Dei sit ita congrua gra-

(1) Quidam volunt legi *inseparabiliter;* sed nulla est ratio critica huius lectionis et contextui minime congruit.

tia ut infallibiliter effectus consequatur. Cf. quae dicemus in Th. LVI.

IX. Tandem quoad id quod ultimo loco dicitur de certis formulis, vide eas in Thesi XXXVII. n. X. Iam vero, etsi concedendum sit has formulas fuisse a Patribus reprobatas: falsum est tamen eas reprobatas fuisse in eo sensu, quo a catholicis accipi possunt; sed reprobatae sunt in sensu pelagianorum et massiliensium, quatenus nempe merita naturae dicebantur praecedere gratiam et secundum ea gratiam dari atque ab iis collationem gratiae determinari, quae prorsus adhorrent a sensu catholico. Cf. l. c. explicationem earum formularum eumque sensum, quo a catholicis reprobatae sunt; nec enim iuvat idem repetere.

THESIS XLV.

Inscite quoque Iansenius abutitur Augustini doctrina in Expositione Epistolae ad Galatas: quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est *atque appellatione* victricis *facta gratiae, ut evincat a maiori delectatione voluntatis consensum necessario extorqueri.*

I. Ita Iansenius arguit in L. IV. De Gratia Christi c. 6. docens: »ad opus qualecumque iustitiae faciendum *necessarium esse ut ex maiore iustitiae delectatione nascatur.*" Probatio nostra continetur rursus duplici responsione, altera ad hominem, altera directa ex ipsa analysi contextus Augustini. Prior est haec, tradita iam ab Illustriss. Fenelon in suis dialogis. Expositio Epistolae ad Galatas scripta est ab Augustino ea aetate, qua adhuc versabatur in eo errore, qui fuit deinceps Massiliensium. Id Iansenius quoque fatetur, qui nullo discrimine facto, ex libris ab Augustino ante Episcopatum conscriptis, quos inter iste est, vult colligere quinam fuerit proprie error massiliensium. Iam vero iuxta Iansenium error Massiliensium hic erat, quod vellent gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere et idcirco iuxta eumdem Iansenium hic est error, quo Augustinus tenebatur ante suum Episcopatum. At si voluntas potest gratiae Dei resistere, nequit certe a maiore delectatione caelesti praeveniente, quae gratia est,

necessario trahi et superari; quapropter quando Augustinus arbitrabatur posse humanam voluntatem resistere gratiae, non poterat docere quod voluntas a maiori delectatione caelesti praeveniente necessario superetur. Atqui cum Augustinus conscriberet Expositionem Epistolae ad Galatas versans in errore Massiliensium, arbitrabatur, auctore Iansenio, posse voluntatem gratiae resistere. Quo iure ergo vel qua fronte Iansenius obiicit nobis testimonium illud Augustini et adeo frquenter illud repetit et inculcat, quo testimonio, ipso auctore Iansenio, doctrina illa maioris delectationis victricis contineri nequit?

II. Altera responsio est haec. Delectatio duplex est, indeliberata et deliberata. Indeliberata non trahit secum assensum voluntatis, sed frequenter homines libere sequuntur delectationem maiorem. Delectatio deliberata est voluntatis actus, quo libere aliquid eligimus et quo proinde aliquid nobis magis placet, nos magis delectat; quo exsistente actu, necessitate utique consequente ipsum exercitium libertatis, necesse est ut faciamus ea quae volumus. Tum delectatio alia est actualis et transiens, alia habitualis ex actibus orta, quam subinde foves vel negligis exuere, etsi posses. Iam vero probandum primo esset Iansenio in hoc testimonio quemadmodum et in similibus, sermonem esse de delectatione indeliberata; quod tamen non facit. Deinde 1° probabilius est heic sermonem esse de delectatione deliberata. Sane si delectatio esset indeliberata, compararetur cum actu voluntatis qui eam sequitur; si autem est deliberata, comparari nequit nisi cum operatione, quae voluntatem sequitur. Iam vero Augustinus non dicit: secundum id *velimus necesse est*, sed *operemur necesse est*. Delectatio ergo ea significatur, quae est ratio *operationis*, quam solet Augustinus, sicut et pelagiani soliti fuerunt, a voluntate seu volitione eaque libera distinguere. Significatur igitur delectatio deliberata posita in actu libero voluntatis. 2) Adhuc magis probabile est heic sermonem esse de delectatione habituali, deliberate utique suscepta. Quod satis ex ipso contextu manifestum est. Ait enim »Regnant autem ista bona (fructus nempe Spiritus, caritas, gaudium etc.) si tantum delectant, ut ipsa teneant animum in tentationibus, ne in peccati consensionem ruat. Quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est: ut verbi gratia occurrit forma spe-

ciosae feminae et movet ad delectationem fornicationis; sed si plus delectat pulcritudo illa intima et sincera species castitatis, per gratiam, quae est in fide Christi, secundum hanc *vivimus,* et secundum hanc *operamur.*" Delectatio, quae animum munit in tentationibus, ne cadat, qua, occurrente quadam forma speciosa, plus placet pulcritudo iustitiae, quae regnat in animo, habet omnes characteres delectationis habitualis, quae, data occasione, erumpit in actum. Porro necessitas, quam quis experitur, est plus minus moralis. At gratia actualis non se habet ut habitus quidam; ergo huic delectationi, de qua heic Augustinus loquitur, non esset comparanda gratia actualis, quam Augustinus dicit sitam in suavitate.

Ceterum aliud est dicere, quod nos plerumque eligimus id, quod nos indeliberate delectat magis, quae sententia libertati non obest et aliud dicere, quod necessario volumus deliberate id quod nos indeliberate magis delectat; id quidem libertatem perimit: at id nunquam dixit aut significavit Augustinus.

III. Delectatio identidem *victrix* ab Augustino appellatur, sive *vincens.* Et quidem appellatio *victricis* semel tantum fit ab Augustino delectationi de Pecc. merit. et remiss. L. II. c. 18. Alibi delectatio *vincens* nominatur vel ei tribuitur *quod vincat.* Atqui 1) delectatio vincens non dicitur respectu voluntatis, ac si delectatio voluntatem vincat sibique subiuget, sed respectu concupiscentiae. Cont. duas epistt. pelagg. L. I. c. 13. »Concupiscentiae reatus generatione tractus, regeneratione dimissus est, ut ideo iam non sit peccatum, sed hoc vocetur sive quod peccato facta sit sive quod peccandi delectatione moveatur *etsi ei vincente delectatione iustitiae non consentiatur*" alibique pluries. 2) Delectatio vincens est deliberata; nam haec est reapse quae ordinem immediatum dicit ad concupiscentiam eamque vincit, atque hanc indicat disserte Augustinus pluribus in locis, ut in Enchir. c. 118. »Si respexerit Deus et ad implenda, quae mandat ipse, adiuvare credatur et agi homo ceperit Spiritu Dei, concupiscitur adversus carnem *fortiore robore caritatis*, ut quamvis adhuc sit quod homini repugnet ex homine, nondum tota infirmitate sanata, *ex fide tamen iustus vivat iusteque vivat*, in quantum non cedit malae concupiscentiae, *vincente* delectatione iustitiae." Delectatio, qua vincente non ceditur concupiscentiae et qua iuste vivitur

quaeque robur est caritatis, est delectatio vincens concupiscentiam at deliberata et meritoria.

III. Ceterum ad theoriam iansenianam de maiore victrice delectatione avertendam sufficit plane Augustini locus classicus e Civ. Dei L. XII. c. 6., quem perperam pervertere nititur Iansenius. Heic describendus est, quamvis sit longior. Quaerit ibi s. Doctor causam cur Angelorum alii steterint, alii non steterint eoque rem deducit ut evincat ex eorum voluntate causam ultimam esse repetendam; nam voluntas mala est causa mali, voluntatis autem malae nulla causa efficiens quaerenda est, sed tantum deficiens. Exemplum autem ponit in duobus hominibus, quos ita describit: »Si aliqui duo aequaliter affecti animo et corpore videant unius corporis pulcritudinem, qua visa unus eorum ad illicite perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret; quid putamus esse causae, ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala? Quae illam res fecit, in quo facta est? Neque enim pulcritudo illa corporis; nam eam non fecit in ambobus, quandoquidem amborum non dispariliter occurrit aspectibus. An caro intuentis in causa est? Cur non et illius? An vero animus? cur non utriusque? Ambos enim et animo et corpore aequaliter affectos fuisse praediximus. An dicendum est, alterum eorum occulta maligni spiritus suggestione tentatum? quasi non eidem suggestioni et qualicumque suasioni propria voluntate consenserit. Hanc igitur consensionem, hanc malam, quam male suadenti adhibuit, voluntatem, quae in eo res fecerit quaerimus. Nam ut hoc quoque impedimentum ab ista quaestione tollatur, si eadem tentatione ambo tententur et unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat, perseveret, quid aliud apparet nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere? Unde nisi propria voluntate; ubi eadem fuerat in utroque corporis et animae affectio? Amborum oculis pariter visa est eadem pulcritudo, ambobus pariter institit occulta tentatio; propriam igitur in uno eorum voluntatem malam quae res fecerit scire volentibus, si bene intueamur, nihil occurrit."

Ait Iansenius homines hos duos, in quibus exemplum Augustinus ponit, spectare ad statum integrum. Nihil ineptius, ut bene refellit Stephanus Dechamps Haer. Iansen. L. III. D. 8. c. 2. Nam 1) verbum illud *videant* statum praesentem refert.

2) In statu integro non fuere duo homines, qui unius corporis pulcritudinem viderent. 3) Quia hi duo homines alliciuntur ad illicita voluptatis sensibilis, quod in statu innocentiae esse non poterat, iuxta ipsum Augustinum. 4) Quia mentio fit carnalis concupiscentiae: *an caro intuentis in causa fuit?* porro haec aberat ab integritatis statu. 5) Quia Daemonis suggestione interiore hi homines tentantur, quod rursus et in homine stante, nondum Diabolo mancipato, esse non poterat. Ponit utique Augustinus in illo, qui peccat ex his duobus, fuisse, ante voluntatem malam, naturam bonam: ita enim, pergit »Si dixerimus quod ipse eam fecerit, quid erat ipse ante voluntatem malam, nisi natura bona, cuius auctor Deus?" Sed hoc ideo facit quia considerat naturam distinctam a concupiscentia, quam simul cum obiecta pulcritudine et tentatione Diaboli ponit ex parte adiunctorum sive conditionum peccati; non enim concupiscentia est causa actus mali voluntatis, sed tantum allicit voluntatem: modo autem quaeritur causa peccati. Ergo si causa quaeritur, si investigatur id quod potest esse causa, ante voluntatem malam non invenitur nisi natura bona. Unde concludit quod, cum natura prout natura est, quia bona est, non possit esse causa mali, ideo illa causa est mali non quia natura est, sed quia ex nihilo natura est; ideoque causam mali non efficientem, sed deficientem esse. Itaque naturam bonam Augustinus non ponit ante voluntatem malam ut significet se loqui de eo primo peccato, quod accidit in natura non antea vitiata, ut vult Iansenius.

Iam vero isti duo homines in iisdem conditionibus prorsus exsistentes, eadem quoque urgentur delectatione sensibili. Nam quod eos aliqua delectatio sive amor pudicitiae praevenerit, constat ex eo quod qui non peccat, dicatur *in voluntate pudica stabilis perseverare.* Quod vero eadem in utroque ea delectatio caelestis supponatur, liquet ex eo quod dicatur *eadem in utroque animae affectio.* Hoc posito si consensus voluntatis non sequitur nisi maiorem delectationem, maior caelesti fuisse dicenda est in peccante delectatio terrena, maior in alio delectatio caelestis. Atqui hoc est contra ipsam hypothesim Augustini; nam utraque delectatio fuit eadem in utroque. An ergo fuit maior in utroque delectatio caelestis? at cum eadem fuerit quoque in alio, cur hic peccavit? Idem die de delecta-

tione sensibili. Si vero fuit aequa delectatio caelestis delectationi terrenae, cur alterutra in alterutro praevaluit: cum duae pares delectationes, iuxta Iansenium, se invicem destruant et necessaria sit aliqua delectatio maior, ut assensus voluntatis sequatur? Scilicet exemplum hoc Augustini nequit prorsus componi cum doctrina Iansenii ipsamque funditus labefactat. Docemur eo nimirum, posita praeveniente gratia et suasione concupiscentiae, penes voluntatem esse potestatem indifferentem se determinandi quocunque voluerit, non rationem determinationis petendam esse ex aliqua delectatione praeveniente et superante contrariam vel sola exsistente; si enim ex hac petendum foret, in ea hypothesi Augustini nullus fuisset possibilis consensus voluntatis.

THESIS XLVI.

Falsa est doctrina, quam Iansenius asserit, enarrans distinctionem ab Augustino (De Correp. et Grat. cc. 10. 11. 12.) traditam duplicis adiutorii, nempe adiutorii sine quo non *et* adiutorii quo; *falsaque est pariter interpretatio ab eodem Iansenio adhibita iis Augustini locis. Porro declarata primum doctrina prioribus illius libri capitibus comprehensa, docemus utrumque adiutorium esse gratiam perseverandi,* adiutorium *quidem* sine quo non *ex habitualibus donis et gratiis actualibus coalescens praebuisse Adamo ad modum causae efficientis potestatem perseverandi,* adiutorium *vero* quo *esse gratiarum seriem sive divinam providentiam erga sanctos complectentem tum interiores gratias tum exteriores et quidquid ad salutem praedestinati confert ipsamque perseverantiam passivam, qua providentia ita iustus regitur, ut tandem actu perseveret. Discrimina autem ab Augustino statuta inter utrumque adiutorium nullam rationem sufficientem suppeditant asserendi ex Augustini sententia gratiam ex se determinantem voluntatem perseverandi in iis, qui perseverant.*

I. Iansenius (De Gratia Christi L. II. c. 4.) post Calvinum probationem suae sententiae, tanquam in inexpugnabili arce collocatam esse affirmat in capitibus 10. 11. 12. Libri Augustini de Correpт. et Gratia. Ex iis doctrinam hanc colligit Iansenius. 1) Discrimen esse inter auxilia collata naturae in-

tegrae et auxilia, quae naturae lapsae conferuntur. Adam enim, secundum Augustinum, habuit quidem gratiam, sed *disparem* (c. 11. n. 29); duplex proinde Augustinus distinguit adiutorium, nempe *adiutorium sine quo non* et *adiutorium quo*: illud datum fuisse primo homini docet, hoc sanctis in statu lapsus (cap. 12. n. 34).

2) Discrimen hoc in eo esse positum, quod auxilium primi hominis *a*) esset in potestate eius liberi arbitrii, quo scilicet auxilio homo uteretur, si vellet: »Nec ipsum (Adamum) Deus esse voluit sine sua gratia, quam reliquit in eius libero arbitrio" (c. 11. n. 31.). »Deus dederat homini bonam voluntatem .... dederat adiutorium sine quo in ea non posset permanere, si vellet; ut autem vellet, *in eius libero reliquit arbitrio*" (c. 11. n. 32). Poterat nimirum primus homo dissentire, sicut reapse contigit. Erat ergo adiutorium tale ut non determinaret actum voluntatis, sed determinatio actus boni ex gratia permitteretur ipsi voluntati liberae; hoc enim est quod iis verbis significatur: *ut vellet homo, relictum esse in eius libero arbitrio.* Quare huiusmodi adiutorium erat gratia quae dabat *posse*, non vero dabat h. e. non determinabat ipsum *actum*, erat gratia indifferens, versatilis, cuius efficacia a voluntate hominis pendebat. Ex quo consequebatur *b*) quod merita hominis primi essent merita propria liberi arbitrii eique potius quam gratiae sive Deo tribuerentur: »quia noluit (Adamus) permanere, profecto eius culpae est, cuius meritum fuisset, si permanere voluisset; sicut fecerunt Angeli sancti, qui *cadentibus aliis per liberum arbitrum, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi et huius permansionis debitam mercedem recipere meruerunt*" (ibid). »Unde autem non glorietur caro coram Deo, nisi de meritis suis? quae quidem potuit habere sed perdidit et *per quod habere potuit per hoc perdidit*, h. e. *per liberum arbitrium;* propter quod non restat liberandis nisi gratia liberantis" (c. 12. n. 37). »Nunc autem per peccatum perdito bono merito, in his, qui liberantur, *factum est donum gratiae, quae merces meriti futura erat*" (c. XI. n. 32). Nimirum cum homo esset, qui usum gratiae actumque bonum determinaret, ipse se discernebat, ipse sibi bonum comparabat, non a Deo accipiebat.

E contrario auxilium, quod in statu naturae lapsae confertur, non est relictum in potestate liberi arbitrii, quod

amissum est per peccatum; sed est auxilium quod se habens ad modum causae formalis, ipsum dat actum bonum et necessario dat actum bonum, ita ut dissensus voluntatis esse non possit; quemadmodum nequit non esse effectus formalis, existente causa formali. »Aliud est *adiutorum*, *sine quo* aliquid non fit, et aliud *adiutorium*, *quo* aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum adfuerint alimenta, iis fit ut vivat qui mori voluerit. Ergo adiutorium alimentorum est sine quo non fit, non quo fit ut vivamus. At vero beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adiutorium est enim non solum sine quo non fit, verum etiam quo fit, propter quod datur... Primo itaque... datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinatis non tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur: non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint" (C. 12, n. 34.). »Adam non habuit gratiam? Imo vero habuit magnam, sed *disparem*... Etsi non interim laetiore nunc, verumtamen *potentiore* gratia *indigent* isti (Sancti in hoc statu)" (c. 11. nn. 29. 30). Ex eo autem quod huiusmodi adiutorium ita in hominibus operatur determinando actum bonum, consequitur Deum esse, qui hominem ab homine discernit Deumque esse causam nostrorum meritorum, non liberum arbitrium totumque Deo referendum esse in acceptis.

3) Causam discriminis inter duo adiutoria repetendam esse ex diversitate virium naturae integrae et lapsae. »*Si in tanta infirmitate vitae huius* ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent; inter tot at tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent. *Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur;* et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret neque adversitate ulla vinceretur... *Fortissimo* quippe dimisit atque permisit facere quod vellet;

infirmis servarit, ut, ipso donante, invictissime quod bonum est vellent et hoc deserere invictissime nollent" (c. 12. n. 38). Et sane alia auxilia debentur homini sano, alia infirmo nec quod hominem sanum iuvat, conferri plerumque potest homini aegroto. Diversis proinde adiutoriis adiuvanda erat natura sana et natura lapsa tantumque discrimen intercedere debebat inter adiutoria, quantum inter naturam sanam et lapsam h. e. inter naturam a concupiscentia immunem plenisque viribus liberi arbitrii instructam ac naturam concupiscentiae obnoxiam, prostratis ac fractis viribus liberi arbitrii.

4) Quocirca discrimen hoc inter adiutoria utriusque status, necessarium esse; quia ab indole diversa utriusque status determinatum atque esse essentiale: differunt enim essentialiter modi quibus ea adiutoria operantur, sicut pariter essentialiter differunt status naturae integrae et status naturae lapsae. Hactenus Iansenius.

Duo asseruntur a Iansenio. 1) Talem esse naturam gratiae tum primi hominis tum ceterorum talemque esse rationem differentiae inter utramque, qualem hactenus docuit: 2) doctrinam hanc esse Augustini atque ab eo tradi disserte iis capitibus 10. 11. 12. De Corrept. et Gratia. Atqui utrumque falsum est, quod seorsim demonstraturi sumus.

II. Doctrina Iansenii huc redit: *a*) necesse est statuere essentiale discrimen inter auxilia naturae integrae et auxilia naturae lapsae, quia naturae infirmae nequeunt ea convenire, quae conveniunt sanae. *b*) Gratia propria naturae integrae et sanae est gratia, cui resisti potest: gratia propria naturae lapsae est gratia, cui non potest resisti; quia natura, quae sana est, habet integras vires liberi arbitrii, minus proinde opus habet ut a Deo iuvetur satisque ei est auxilium, cuius usus eius libero arbitrio permittatur; at natura lapsa, cuius arbitrii vires fractae sunt, maiori auxilio indiget nec potest auxilium Dei eius libero permitti arbitrio, quod vitiatum peneque totum deletum est. *c*) Gratia, cui resisti potest, non est gratia, quae discernit iustum ab iniusto, non est gratia, quae sit proprie causa meritorum, causa totius operis boni: e contrario gratia discernens, gratia causa meritorum totiusque boni, est gratia, cui non potest resisti. *d*) Quare Angeli boni per liberum arbitrium se discreverunt, Adam se per liberum arbi-

trium potuit discernere; merita Angelorum fuerunt merita liberi arbitrii et talia esse potuissent merita Adami; e contrario in natura lapsa sancti discernuntur per gratiam eorumque merita totumque bonum quod habent, ex gratia sunt.

III. Iam vero primum doctrinae caput falsum est. Etenim gratia, quam defendimus cum Patribus necessariam, est gratia intrinsece supernaturalis; porro pro utroque statu naturae eadem est eius gratiae necessitas pro actibus supernaturalibus et in utroque statu natura est pariter impotens ad opera supernaturalia. Essentialiter ergo eadem esse debet gratia. Ratio autem petita ex eo quod aegroto ea apta non sunt remedia, quae sanum decent, inepta prorsus est. Nam 1) etiam hoc dato, cum tamen infirmus recuperat sanitatem, potest iis mediis uti quibus prius utebatur ante infirmitatem; iam vero homo lapsus per gratiam iustificantem ad sanitatem restituitur, poterit ergo homo iustificatus per eam gratiam operari, qua operabatur Adamus. 2) Si id quod remedii vim habet, habet etiam rationem simpliciter medii, quo natura sive sana, sive aegrota opus habet ad aliquid faciendum; idem, quamvis non sub ratione remedii, adhiberi quoque poterit naturae sanae: id videre est in pluribus sive alimentis, sive aliis externis rebus, quibus utimur, quae per se necessariae sunt naturae ut vivat quaeque usui esse possunt sano et infirmo, quamvis infirmo id quoque conferant, quod ad consecutionem sanitatis iuvent. Atqui talis est gratia, quae per se est necessarium medium naturae pro actibus supernaturalibus ideoque naturae quovis in statu necessarium: at praeterea propter hanc eamdem rationem medii, habet quoque rationem medicinae; cum enim potestatem conferat agendi salutariter et actus salutares, si a peccatore fiant, disponant ad iustificationem h. e. sanitatem recuperandam, gratia hanc potestatem peccatoribus tribuens, medicinae rationem habet. 3) Eadem gratia quae vires physicas et morales praebet ad agendum supernaturaliter, si subiectum reperiat concupiscentiae obnoxium, valere quoque potest ad eam refrenandam, sive eius morbum curandum. Vi enim concupiscentiae, quae moraliter agit suadendo aut alliciendo, vis ipsa moralis gratiae quae suadet bonum et allicit divinitus ad illud, idonea satis est ad resistendum; quare discrimen non est in ipsa gratia, sed solum quoad aliquem effectum, qui ab

ea procedit in hoc statu, non in priore procedebat, ubi deerat illud, quod eum effectum exigebat. Notandum vero quod hic effectus per se spectatus non est ratio adaequata necessitatis gratiae, quae propter supernaturales actus datur et sine qua concupiscentia frenari posset.

IV. Alterum doctrinae caput rursus est falsum. Nam quamvis verum sit gratiam naturae innocentis et Angelorum eam fuisse, cui posset voluntas resistere; falsum tamen est quod gratiae, quae naturae lapsae datur, non possit resisti. Id iam in superioribus probavimus satis. Ratio quoque quae affertur, primo falsum supponit, deinde, etiam eo dato, concludit nihil, imo oppositum demonstrat. Supponit enim per peccatum primi hominis amissas esse vires liberi arbitrii quibus se potest ad bonum et malum determinare, quod falsum est; sicut iam probatum est. Sed eo quoque concesso; quoniam gratia, quae nunc confertur, eo spectat ut naturam sanet, restituens nempe sanitatem pristinam, quoad ea saltem, quae necessaria sunt ad vitam aeternam merendam, libertas autem indifferentiae erat pars sanitatis Adami et necessaria in ea sanitate ad merendum; ea quoque nunc dicenda est restitui per eam gratiam, qua ea sanitas restituitur. Probat igitur ea ratio oppositum eius, quod demonstrare volebat.

V. Tertium quoque doctrinae caput itemque quartum falsa sunt. Nam, ut iam vidimus in Thesi XLIV. gratia discernens est ea quae merita naturae excludit, quae initium est omnis operis boni; ad id autem non requiritur gratia determinans, sed gratia praeveniens et praeparans voluntatem. Rursus ipse Adamus et Angeli sancti per gratiam fuere discreti: atqui ea gratia talis erat, cui posset resisti; ergo. Praeterea gratia est principium meriti, causa totius boni in nobis; quia dat ipsum actum bonum, dat autem quatenus et sine ea nihil salutare possumus et ipsa incipit praeveniendo voluntatem et subsequitur praeparatam voluntatem adiuvando: ad id vero non postulatur gratia determinans, sed gratia praeveniens et adiuvans, vires physicas et morales conferens voluntati. Quare et quoad Angelos quoque et Adamum gratia dabat actum bonum eorumque merita ex gratia erant, quamvis non ex gratia indignis collata, sed ex gratia non dignis in ipsa naturae conditione donata et eatenus dicuntur speciali ratione

ea merita fuisse per liberum arbitrium, nostra autem ex gratia, quatenus merita primi hominis et Angelorum non erant ex gratia misericorditer superaddita naturae peccatrici et indignae. Scilicet quemadmodum humana natura, ita et liberum quoque arbitrium comparari potest tum prout natura solum quaedam est, cum gratia simpliciter sumpta, tum prout talis natura est instituta a Deo h. e. natura elevata et recta, cum aliqua gratia, quae rectitudinem culpabiliter amissam, misericorditer reparet. Si prima comparatio fiat, dicendum est merita primi hominis non ex natura vel ex libero arbitrio fuisse, sed ex gratia; si altera comparatio instituatur, dicendum quod merita primi hominis per liberum arbitrium fuerunt, nempe per liberum arbitrium a sua institutione rectum et nondum indigens gratia reparante defectum naturae, quem libere contraxisset.

VI. Nunc probandum est falsum prorsus esse quod doctrinam hactenus impugnatam tradiderit Augustinus iis in locis de Corrept. et Gratia. Id probaturi sumus, instituta prius brevi analysi eorum, quae praecedunt disputationem Augustini de duplici adiutorio.

Itaque notandum quod Augustinus hunc librum De Correptione et Gratia scripsit, ut probaret aliquibus bonis Monachis Adrumetinis corrigendos esse eos, qui male agunt, quamvis bene agere donum sit Dei et gratia non naturae meritis rependatur, sed gratis detur. Utrumque autem tuetur Augustinus et correptionis utilitatem et gratiae gratuitatem; nam utrumque ab iis monachis impetebatur, qui dicentes non corripiendos esse male agentes, sed tantum orandum esse Deum, ut det eis bonam voluntatem, eo rem deducebant, ut, si mali corripiendi sunt, negandum sit donum Dei esse opera bona, sed ea tribuenda sint hominum voluntati.

Quod spectat ad gratiae gratuitatem illud Augustinus defendit, quod prius iam contra pelagianos defenderat; porro ipse nunquam prius eam gratiam propugnaverat, quae det actum bonum determinando ad unum voluntatem ita, ut ei non possit resisti. Et sane nihil huiusmodi occurrit in responsionibus Augustini ad singulas obiectiones monachorum. Non abs re esse arbitramur summatim referre et obiectiones et responsiones, quibus continetur prior libri pars, ex quibus

occasio nata est tractandi de duplici adiutorio; ita enim mens Augustini erit nobis perspicua magis.

Monachi aiebant (n. 4.) »Ut quid nobis praedicatur atque praecipitur ut declinemus a malo et faciamus bonum, si hoc nos non agimus sed id velle et operari Deus operatur in nobis?"

Augustinus respondet: falsum esse quod nos non agamus; sed verum esse nos non agere ex nobis et requiri praevenientem gratiam. Porro huius gratiae necessitas non facit inutilem Superiorum praedicationem et praeceptum; nam praedicatio et praeceptum eo spectant ut ostendant quid faciendum sit et cuius viribus fiat cum fit et quis sit orandus cum vires desunt; sicut ergo gratia externa legis non est inutilis, quamvis necessaria sit interior gratia, quae gratis datur, ad facienda opera legis, ita nec praedicatio nec praecepta Superiorum sunt inutilia.

Instant Monachi (n. 5.) »Ergo praecipiant tantummodo nobis quid facere debeamus, qui nobis praesunt et ut faciamus, orent pro nobis, non autem nos corripiant et arguant, si non fecerimus."

Augustinus respondet omnia fieri debere, quia sicut in praeceptione cognoscis quid facere debeas et in oratione cognoscis unde accipias quod vis habere; ita in correptione cognoscis *tuo te vitio non habere* quod habere debes. Correptio ergo utilis est, quia per eam docemur nostro vitio nos non accipere a Deo bonum.

Monachi (n. 6.) »Quomodo meo vitio non habetur, quod non accepi ab illo, a quo nisi detur non est omnino alius, unde tale ac tantum munus habeatur?"

Augustinus monet paululum heic esse immorandum et deinceps difficultatem eorum repetens, eos ita loquentes inducit.

Monachi (ibid.) »Praecipe mihi quid faciam et si fecero, age pro me gratias Deo, qui mihi ut facerem dedit; si autem non fecero, non ego corripiendus sum, sed ille orandus est, ut det quod non dedit... ora ergo pro me ut accipiam caritatem... Recte corriperer si eam mea culpa non haberem, hoc est si eam possem mihi dare vel sumere ipse nec facerem, vel si dante illo, accipere noluissem. Cum vero et ipsa voluntas a Domino praeparetur, cur me corripis, quia vides me eius praecepta facere nolle?"

Augustinus (nn. 7. 8.) prius quaestionem circumscribit quoad eos, qui non faciunt praecepta Dei iam sibi nota, cuiusmodi erant illi Monachi. Tum respondet: 1) quicumque Dei praecepta iam sibi nota non facit, *suo vitio malus est;* idcirco 2) si corripi non vult, eo ipso corripiendus est, quod corripi non vult; quia non vult, *sua vitia sibi* demonstrari. 3) Per correptionem, qua vitia demonstrantur, excitatur utilis dolor, quo nempe quaeratur medicus, ostenditur propria difformitas et ita excitatur homo ad desiderandum et orandum reformatorem. Quare 4) correptio medium quoddam est, quo pervenimus ad accipiendum a Deo, quod ab ipso est petendum: quamvis ipse solus citra superiorum correptionem dare possit. Sed et ipse solus dare potest gratiam citra orationem et fidem, citra praedicationem et nihilominus hi monachi non negant orationis et praedicationis utilitatem: fateantur ergo utilitatem quoque correptionis. Responsio ergo huc redit: non esses corripiendus, si tuo vitio non esses malus, si correptio non esset medium, quo utitur Deus ad gratiam dandam, concedo, vel transeat: sed si e contrario, tuo vitio sis malus et Deus correptione utatur ad gratiam conferendam; nego. Porro adverte quod cum Augustinus dicit eos suo vitio esse malos, dicit eo ipso illos quidem praeveniente gratia fuisse vocatos a qua sola datur potestas agendi et quae gratuito datur, sed eos noluisse vocationi consentire; nam consentire vel dissentire propriae voluntatis est.

Monachi non contenti adhuc urgent argumentum idem (n. 9.) »Apostolus ait: Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? Cur ergo corripimur, arguimur, reprehendimur, accusamur? Quid facimus, qui non accepimus? Obedientiam non accepimus; quid itaque corripimur, quasi nos eam nobis dare possimus et nostro arbitrio dare nolimus?"

Augustinus in primis advertit quod qui haec dicit, extra culpam se videri vult, in hoc quod non obedit Deo; quia utique ipsa obedientia est munus Dei. Tum respondet responsione bimembri. Distinguit eam: qui ita loquuntur vel sunt iam regenerati, vel non sunt regenerati. Si nondum sunt regenerati, iure corripitur in eis inobedientia, quae in ipsis est, quia haec non a Deo est, qui fecit hominem rectum, sed ab homine peccante et cum peccatum eius sit ita commune

omnibus, ut et singulorum sit proprium: merito in singulis inobedientia corripitur. Hoc est, ea ratione, qua peccatum originale nostrum est, eadem possunt ob ipsum illud gerentes reprehendi, non reprehensione proprie dicta, qua culpa voluntati personali imputatur, sed reprehensione, quae perinde sit ac reprobatio rei malae, quae locum habere potest ubicumque haberi potest damnatio; propter peccatum originale vero iure homines damnantur. Atque id ab Augustino dictum est, ut intelligant homines non esse iniquitatem apud Deum, et ut homines sibi ipsis displiceant, qui se malos fecerunt. Verum id potius per transennam dictum est ab Augustino: non enim Monachi illi, quibuscum agebat, tales erant, aut in hac hypothesi loquebantur.

Itaque si regenerati sunt, qui haec obiiciunt, Augustinus negat quod non acceperint. Perpende hanc responsionem, quae mentem Augustini aperit nodumque solvit difficultatis, quae totam disputationem legentibus forte subrepit et memorare qui sit scopus proprius huius disputationis: malos nempe esse corripiendos. Ait ergo: »Si iam iustificatus in malam vitam sua voluntate relabitur, certe iste non potest dicere: *non accepi, quia acceptam gratiam Dei suo in malum libero amisit arbitrio.*'' Si iustus qui peccat non potest dicere: non accepi obedientiam; quia culpa sua amisit gratiam quam acceperat: ergo cum ea gratia coniuncta erat potestas obediendi ideoque defectus obedientiae ipsi imputandus est, non Deo, a quo, si voluisset, et actualem obedientiam accepisset, ad quod bonus usus gratiae acceptae sufficiebat. Hic est sensus responsionis Augustini.

Addit Augustinus quod qui gratiam acceptam amisit, si correptione compunctus salubriter ingemit et ad meliora revertitur, in eo profecto utilitas correptionis apparet. Quare rursus patet correptionem utilem esse.

Monachi contra acrius pugnant (n. 10.) aientes: »Possum omnino, quando me arguis quod ex bona vita in malam mea voluntate relapsus sum, dicere adhuc: *quid ego feci, qui non accepi?* Accepi enim fidem, quae per dilectionem operatur; *sed in illa usque in finem perseverantiam non accepi.* An quisquam dicere audebit istam perseverantiam non esse Dei donum?'' Scilicet quoniam donum Dei est perseverantia, ea

haberi non potest nisi accipiatur a Deo; ego autem a Deo non accepi, qui non perseveravi; nam perseverassem si accepissem: ergo possum dicere: *non accepi.*

Adverte istos monachos non potuisse de se affirmare nisi defectum perseverantiae partialis usque ad certum tempus; defectus enim perseverantiae totalis usque in finem vitae nequit nisi in ipso fine vitae cognosci, sicut et perseverantia. Nihilominus, quia perseverantia usque in finem postulat ut iustitia accepta tandem retineatur et iustitiam deserere est quaedam via ad non perseverandum usque in finem; hinc isti monachi aiunt se non accepisse perseverantiam in finem, personam veluti induentes eorum, qui ita iustitiam deserunt ut non perseverent finaliter.

Augustinus respondens 1) concedit imo, quia prima vice de hac re disserte et explicite agit, probat longa oratione (n. 10.—24.) perseverantiam esse Dei donum. 2) Docet vere dici posse: »*homo in eo, quod audieras et tenueras, in eo perseverares, si velles*" (n. 11.). Confer hoc cum responsione praecedente: inculcatur enim eadem veritas. 3) Contendit quod etsi donum Dei sit perseverantia; non sequitur illud, quod ultimo monachi colligebant ex his omnibus h. e. non esse eos corripiendos; nam iuste corripiuntur, qui »*ex bona in malam vitam sua voluntate mutati sunt*" (n. 11) et quia correptio valere potest ut resipiscant et sic finalem perseverantiam assequantur, si sunt secundum propositum vocati (nn. 13. 25.). Si ex bona in malam vitam sua voluntate mutati sunt; ergo rursus haec mutatio non defectui gratiae, qua potuissent boni permanere, sed abusui gratiae huius tribuenda est. Aliis verbis praesentia gratiae vere sufficientis indicatur. Sed de hoc alibi.

Ex hac disputatione liquet Monachos illos Adrumetinos non esse assecutos sensum earum propositionum, quae non sunt Augustini, sed Scripturae: *bona opera esse Dei dona, Deum operari nostram voluntatem, nihil nos habere quod non acceperimus:* ita enim eas intelligebant, ac si excluderent omnem operationem voluntatis, quae e contrario non excludunt cooperationem liberam voluntatis gratiae praevenienti et meritum ex gratia partum pro gratiis subsequentibus, sed tantum operationem naturae antevertentem et merentem gratias vel ex se sola sufficientem ad operandum salutariter.

Ad Augustinum quod spectat, patet ipsum in hac disputatione habuisse semper prae oculis ultimam conclusionem Adrumetinorum, quam impugnat, nempe *male agentes non esse corripiendos* atque ad eius impugnationem tela suae argumentationis potissimum dirigere.

Inspicienti responsiones Augustini patet quoque ipsum respondere quantum satis est ad infringendam vim argumentorum adversariorum nec adeo sollicitum esse uberioris explicationis et penitioris demonstrationis in re satis evidenti: posse nempe malos corripi, etsi bene agere sit ex gratia Dei.

Tandem basis totius responsionis Augustini haec est: *nos vitio nostro mali sumus: non manemus in iustitia accepta, quia nolumus: Deus dedit potestatem iustis manendi in iustitia, sive potestatem perseverandi.* Atqui haec basis nullo modo cohaeret cum doctrina gratiae necessitantis. Ergo quae in hoc libro praecedunt capita illa de duobus adiutoriis, non favent profecto interpretationi iansenianae.

VII. Ceterum advertendum quod Augustinus de gratia et de iis qui per gratiam vocantur heic disputans, habet prae oculis, ut frequenter solet, tum *gratiam congruam* (qua nempe quis vocatur sicut aptum est ei ut vocantem non respuat, ut ait ad Simplicianum L. I. q. II. n. 13.) tum *vocatos secundum propositum*, h. e. *electos seu praedestinatos,* quos et *filios promissionis* appellat. Quare disputationem cum Adrumetinis susceptam, qua prima pars libri absolvitur, ita concludit c. 9. n. 25. »Nemo ergo dicat non esse corripiendum qui exorbitat de via iusta, sed ei reditum et perseverantiam a Domino tantum esse poscendam: nemo prudens et fidelis hoc dicat. *Si enim secundum propositum vocatus est iste*, procul dubio illi etiam quod corripitur Deus cooperatur in bonum. Utrum autem ita sit vocatus, quoniam qui corripit, nescit, faciat ipse cum caritate quod scit esse faciendum; scit enim talem corripiendum, facturo Deo aut misericordiam aut iudicium, misericordiam quidem, si a massa perditionis ille qui corripitur gratiae largitate discretus est et non est inter vasa irae, quae perfecta sunt in perditionem, sed inter vasa misericordiae, quae praeparavit Deus in gloriam, iudicium vero, si in illis est damnatus, in his non est praedestinatus." Haec autem limitata ratio concipiendi gratiam Dei, paulo obscuram et impeditam

reddit responsionem Augustini, quae secundum plenam doctrinam catholicam brevissime et clarissime illis bonis monachis reddi potuisset. Cf. quae dicemus Th. XLVIII.

Iam vero doctrina ab Augustino explicata in ultima responsione suppeditavit occasionem quaestioni de gratia perseverantiae collata Adamo et sic explicationi duplicis adiutorii.

VIII. Doctrina autem Augustini de duplici adiutorio (capp. 10—12) huc redit. Agit data opera de gratia sive adiutorio perseverantiae. Comparat ipse Adamum non perseverantem in statu iustitiae originalis cum Sanctis perseverantibus usque ad mortem aitque habuisse Adamum *adiutorium sine quo non* poterat perseverare et *quo poterat* perseverare, Sanctos habere *adiutorium quo* fit ut perseverent seu *quo* perseverant.

Declaratio prioris adiutorii continetur his capitibus doctrinae, quam ibidem Augustinus tradit. Adam habuit gratiam magnam (n. 29.), qua poterat permanere in bono quod acceperat (n. 32), habuit adiutorium, quo poterat non peccare (n. 34), quo poterat perseverare si vellet (n. 32), adiutorium, quod desereret, cum vellet et in quo permaneret, si vellet (n. 31), non fieret ut vellet (n. 31), adiutorium relictum in eius libero arbitrio (n. 31), adiutorium, quod et Angeli sancti habuerunt, qui per liberum arbitrium steterunt (n. 32), adiutorium quo perseverare posset, non quo ipsa perseverantia donaretur (n. 34.).

E contrario *adiutorium quo* perseverandi, illud est quo non solum potestas perseverandi, sed perseverantia ipsa donatur (n. 34.), quemadmodum per beatitudinem, quae data fuerit, continuo fit homo beatus (ibid.), est adiutorium Dei, sine quo perseverare non possunt, in quo non solum permaneant, si velint, sed tale, ut in eis Deus operetur ut velint (n. 38), est potentior gratia, qua nunc indigent sancti (n. 30), est adiutorium, quo infirmitati voluntatis humanae subvenitur, ut indeclinabiliter et insuperabiliter agatur a gratia Dei (n. 38.).

IX. Advertunt eruditi (cf. Zacharia Thesaurus theologicus. Tom. V. Controv. 3. opusc. 7.) talem ab Augustino exhiberi notionem adiutorii Adami, ut concipere oporteat aliquid in habitu positum et permanens, non aliquid tantum actuale et transiens. Et sane adiutorium, *in quo quis permanet*, *quod deserit homo cum vult*, aliquid permanens significat (neque his

loquendi modis gratiam actualem solet Augustinus significare. Verum, si haec exclusive accipiantur, probari nobis non possunt. Nam et certa est Augustini sententia, Adamum indiguisse gratia actuali tum intellectus tum voluntatis atque pro quovis opere bono eadem indiguisse eique utramque fuisse praesto semper (App. ad. c. II.) et heic quoque satis Augustinus indicat gratiam actualem praeter habitualia dona. Dicit enim (n. 32) quod ut Adam *in bono, quod acceperat quodque nondum perdiderat, permaneret, egebat adiutorio gratiae, sine quo id omnino non posset et acceperat posse, si vellet.* Satis distinguitur heic adiutorium gratiae a bono, quod acceptum fuerat et in quo permanendum erat. Atqui bonum acceptum, quod nondum amissum erat, est ipsa iustitia et sanctitas originalis, quae gratiae habitualis est donum.

Dices: *adiutorium quo* diversum ab adiutorio dato Adamo, exhibetur tale, ut per ipsum dicatur Deus (n. 38) *operari velle;* ergo adiutorium Adami non operabatur velle ideoque non erat gratia voluntatis.

Respondeo: quandoquidem heic non est quaestio nisi de adiutorio perseverantiae: illud *velle* non est simpliciter quodcumque velle, sed *velle perseverare.* Cur autem dicatur Deus operari in Sanctis hanc voluntatem, non esse operatum nec fuisse operaturum in Adamo, constabit ex dicendis.

Quocirca *adiutorum sine quo non* ita complectitur habitualia dona, ut includat quoque gratias actuales, quae per se pertinent ad statum iustitiae et ex lege Dei iusto cuivis debentur. Ergo *adiutorium sine quo non* ex utroque elemento constabat. Utrumque elementum spectat ad constitutionem principii potentis perseverare; unde *adiutorium sine quo non*, quod potestatem hanc constituebat, spectat ad genus causarum efficientium. Indoles tamen eius propria secundum quam differt ab altero adiutorio distinctius recognoscetur, cognito *adiutorio quo.*

X. Itaque *adiutorium quo* 1) comparatur causae formali. »Aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, et aliud est adiutorium quo aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus vivere nec tamen cum adfuerint alimenta, eis fit ut vivat qui mori voluerit. Ergo adiutorium alimentorum, est sine quo non fit, non quo fit ut vivamus. At vero beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adiutorium

est enim non solum sine quo non fit, verum etiam quo fit propter quod datur... Nunc Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinatis tale adiutorium datur, ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint." Huic adiutorio respondet novissima libertas non posse peccare et novissima felicitas perseverantiae bonum non posse deserere, quae sunt bona potiora aliis, nempe posse non peccare et posse non deserere bonum, quae respondent alteri adiutorio (n. 33). Porro adiutorium, quo fit ut quis perseveret et quo dato fieri non potest ut quis non perseveret, quo perseverans fit, ut per beatitudinem quis fit beatus, est certe ipsa perseverantia formalis vel ipsam sine dubio complectitur.

2) Istud adiutorium comprehendit quoque ea auxilia efficacia, quibus perseverantia activa usque in finem obtinetur. Sane adiutorium hoc, quod (n. 34) appellatur *adiutorium quo*, est illa gratia, cuius characteres describit (n. 31.) »Haec prima est gratia (adiutorium quod desereret, cum vellet...) quae data est primo Adam; sed hac potentior est in secundo Adam. Prima est enim qua fit ut habeat homo iustitiam, si velit; secunda ergo plus potest, qua etiam fit ut velit et tantum velit tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat." *Adiutorium quo* est id quo fit ut Sancti »invictissime, quod bonum est, velint et hoc deserere invictissime nolint" (n. 38). Est adiutorium, quo »tantum Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint quia sic volunt, ideo sic velint, quia Deus operatur ut velint" idque »inter tot ac tantas tentationes, quibus infirmitate sua voluntas (sine gratia) succumberet" (ibid.). Atqui haec est gratia sive series gratiarum efficientium perseverantiam activam.

3) Haec gratiarum series complectitur etiam exteriores gratias, quibus occasiones bene agendi suppeditantur et occasiones peccandi arcentur vel occasio resipiscendi offertur et mors differtur, cum homo in peccato est et infertur, cum iustus est. De iis enim, qui actu perseverant, dixerat (n. 13): »non esse dubium quod et procuratur eis audiendum Evangelium et cum audiunt credunt et in fide, quae per dilectionem

operatur, usque in finem perseverant et si quando exorbitant, correpti emendantur... et nonnulli accepta gratia (iustificationis) in qualibet aetate, periculis huius vitae mortis celeritate subtrahuntur." Ac de iisdem dicit (n. 34.) quod »fides eorum perseverabit usque in finem, nec eam nisi manentem vitae huius inveniet finis." Atque talibus docet omnia cooperari in bonum »usque adeo prorsus omnia, ut etiam si qui eorum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat (Deus) proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque doctiores."

Quapropter certa est sententia eorum, qui docent *adiutorium quo* non esse unam gratiam, sed seriem gratiarum sive divinam providentiam erga Sanctos complectentem tum gratias interiores tum exteriores et quidquid ad salutem praedestinati confert ipsamque perseverantiam passivam, qua providentia ita iustus regitur ut tandem actu perseveret.

XI. Quaeritur ergo an ex characteribus utriusque adiutorii iure Iansenius collegerit Augustini doctrinam esse, quod gratia, quae in hoc statu naturae lapsae et reparatae datur et quam ipse Augustinus contra pelagianos tot operibus defendit, necessitatem inferat voluntati atque hoc sensu accipiendam esse doctrinam Augustini de gratia naturae lapsae in omni eius controversia cum pelagianis aut semipelagianis.

Respondeo contendere quidem haereticos distinctionem duplicis adiutorii traditam in lib. De Correp. et grat. clavem esse necessariam pro aperienda intelligentia totius doctrinae Augustini circa gratiam: verum id perperam affirmatur. Et 1) quidem quia id non videtur censuisse ipse Augustinus, qui in contentione pelagiana, dum ferveret disputatio, nunquam duplicis adiutorii mentionem vel minimam iniecit, quod tamen facere debuisset, si ea distinctione omissa, doctrina eiusdem de gratia est inintelligibilis: devictis tandem pelagianis, ad quosdam pios monachos scribens, eam distinctionem profert in medium, quae una tantum vice in tot operibus comparet. 2) Quia haec nova distinctio spectat e sententia eiusdem auctoris non ad gratiam generatim sed ad *gratiam perseverantiae;* in controversia autem pelagiana disputatum est generatim de gratia necessaria ad bonum opus, ad fidem, ad quemcumque actum bonum, sive perseveraturi sint qui bene agunt, sive secus.

Quamvis autem ea distinctio non sit clavis necessaria pro aperienda intelligentia doctrinae augustinianae de gratia; negari tamen non potest quod, cum ab Augustino tandem producta sit, lucem quandam afferre possit ad clarius intelligenda quaedam capita doctrinae eiusdem aut ex ea saltem liceat argumentari pro tuenda certa interpretatione doctrinae Augustini.

XII. Quare ad quaestionem propositam respondeo directe negans iure Iansenium collegisse, quae colligit. Nam 1) heic Augustinus non disputat de gratia necessaria ad singulos actus eademque efficaci, quae datur etiam non perseverantibus quaeque data est quoque Adamo, qui certe aliquid boni operatus est ante peccatum, sed de gratia perseverandi, et quidem quoad Adamum non de gratia perseverandi in iustitia usque ad finem vitae, quam ipse quoque habuit, sed de gratia perseverandi in statu integritatis; quoad iustos vero de gratia perseverandi usque in finem in statu restitutae sanctitatis. Atqui quaestio nostra cum Iansenio est de natura gratiae actualis quae datur ad singulos actus. Haec proinde doctrina Augustini non spectat ad nostram quaestionem.

2) Ut paucis rem expediam: quidquid de utroque adiutorio affirmatur, rite intelligitur, si *adiutorium quo* prout est efficiens, dicatur esse series auxiliorum tum ex divina virtute valentium non solum ad salutariter agendum, sed et ad concupiscentiam ceteraque impedimenta superanda, tum ex divina praescientia infallibiliter efficacium, quae absoluta intentione a Deo conferantur ut certissime perseverantia obtineatur: *adiutorium* autem *sine quo non* dicatur esse auxilium sufficiens ad operandum salutariter collatum tamen citra absolutam intentionem ut Adam in eo statu integritatis perseveraret.

Sane in hac hypothesi vere dicitur 1) gratiam et perseverantiam relictam fuisse in libero arbitrio (1) Adami; non

(1) Ea enim quorumdam interpretatio nequit nobis probari, qua asseritur his verbis significari quod gratia Adami fuerit gratia solius cognitionis, gratia praedestinatorum sit gratia quoque voluntatis: nam neque heic sermo est de gratia necessaria ad singulos actus, neque intelligitur cur gratia voluntatis non sit relicta in libero arbitrio sanctorum, nisi nostram admiseris interpretationem et praeterea falso supponitur Augustinum non admisisse pro statu integritatis gratiam voluntatis, ut superius vidimus.

vero in arbitrio libero Sanctorum. Nam non exsistente absoluto decreto perseverantiae Adami in statu integritatis, neque erat voluntas conferendi ea auxilia, quibus certissime obtineretur ea perseverantia: sed datis opportunis auxiliis, a sola voluntate Adami primum pendebat determinare perseverantiam illius status. Secus e contrario contingit quoad perseverantiam Sanctorum, quae primum dependet ex decreto Dei conferendi seriem gratiarum infallibiliter efficacium, quibus datis fieri nequit ut homo nolit. Certe non decrevit Deus absoluta antecedente voluntate ut status integritatis perseveraret, sed voluntate absoluta antecedente decrevit ut gratia reparatae salutis in pluribus efficax esset aeternumque maneret. Eo enim ipso quo decreta Redemptione, voluit Christum esse caput, voluit et esse corpus quod ei perpetuo aptaretur, ne unquam vitio nostro fieret ut caput maneret sine corpore. Id se curaturum Deus certe statuit ut in aeternum forent, qui Christo essent incorporati, sancti scilicet in aeternum beati. Hanc oeconomiam divinam prae oculis heic habet Augustinus eamque in concreto iis sanctis applicat, qui reapse aeternum salvantur. Vere dicitur 2) quod gratia Adami dabat posse, gratia Sanctorum dat actum; quia reapse defuit ibi actus, heic est. Vere dicitur 3) quod gratiâ Adami non fiebat ut vellet: hac enim phrasi *Deus operatur ut velint* non significat Augustinus tantum gratiam voluntatis simpliciter sicut alibi (cf. Th. XLIV. p. 1ª. et Th. XLVIII. p. 1ª.), sed specialem gratiam Dei; est enim ea gratia, qua *indeclinabiliter*, *insuperabiliter* et *invictissime* homo vult bonum, quae nempe infallibiliter effectum assequitur. Iam vero talis non fuit gratia Adami: gratiâ ergo Adami non fiebat ut vellet: per gratiam autem Sanctorum Deus operatur ut velint, non solum quia in illo defuit actus perseverandi, in his est: sed quia Deus his ex voluntate absoluta ut sit perseverantia, confert ea auxilia, quibus ipse infallibiliter perseverantiam eorum assequatur; operatur ergo Deus seu facit ut velint nec permittit ut nolint perseverare: aliter vero se gessit Deus erga Adamum. Verum dicitur 4) quod potentiore gratia modo homines indigeant, atque hac subventum sit infirmitati humanae, ut indeclinabiliter et insuperabiliter agatur a gratia Dei: nam his praeter quam quod significatur *a*) gratiam medicinalem maiores vires exercere,

quia et contra concupiscentiam infirmitatemque naturae robur addere debet *b*) eiusque gratiae moralem necessitatem in hoc statu haberi *c*) ac gratiam perseverantiae eam nunc conferri, qua infallibiliter obtineatur effectus: significatur praecipue *d*) oeconomiam huius antecedentis praedestinationis perseverantiae susceptam esse a Deo pro hominibus lapsis, propter maiorem, ex parte infirmitatis naturae, difficultatem perseverandi in bono; quod quidem utrum verum sit nec ne disputare licebit; sed nunc sententiam Augustini proponimus, qui ita censuit.

Haec omnia non postulant gratiam determinantem voluntatem ad unum, sed solum gratiam, quae ex se robusta sit contra impedimenta et ex divina praescientia sit infallibiliter effectum consecutura. Novit enim Deus vocare homines sicut aptum est eis ut vocantem sequantur. Huc redit explicatio Merlini oper. cit. pag. 224. p. 1ª. d. ult.

THESIS XLVII.

Gratia omnis potestatem tribuens operandi est vere sufficiens *ad id propter quod datur, sive operatio consequatur sive non. Pariter gratia omnis est* efficax, *si efficax illud dicatur, ut merito dicitur, quod potest aliquid efficere. Quia vero non omnis gratia suum sortitur effectum, ideo ratione habita termini sive effectus, qui adest vel abest, gratia dividitur in sufficientem et efficacem; ut efficax vocetur illa, quae* efficiens est, *seu cum effectu coniuncta est, sufficiens, quae licet potestatem antecedentem et completam tribuat operandi, cum effectu tamen non coniungitur. Huius realis divisionis affirmatio eo spectat, ut statuatur non eas solas a Deo hominibus lapsis dari gratias, quae sint cum effectu coniunctae, sed alias quoque a Deo conferri, quae potestatem quidem antecedentem et completam ad agendum tribuant, suo tamen effectu, ex hominis arbitrio, sint destitutae ideoque gratiae Dei posse resisti. Quae quidem est doctrina, quam contra haereticos catholica adserit Ecclesia.*

I. Omnis potestas est sufficiens ad id ad quod est ordinata séu aliis verbis ad id quod potest; in hoc namque est posita sufficientia virtutis, sufficientia enim dicitur quoad aliquem

effectum determinatum et tunc virtus sufficiens dicitur cum illud potest, seu cum potestatem habet illum faciendi. Porro omnis potestas comparata cum eo ad quod ordinata est et quod ea dicitur posse, est potestas, quae non requirit aliam vim sibi superaddi ut illud possit; secus enim falsum esset quod ipsa illud possit, sed foret ad sumum potestas alterius effectus minoris. Iam vero gratia omnis potestatem confert operandi salutariter, non quaevis gratia cuiuscumque actus potestatem dat, sed singulae gratiae pro certis et determinatis actibus dant potestatem. Haec potestas, quae est ratio cur actus sit, est potestas *antecedens* ipsum exercitium facultatis. Itaque quoad illos actus, propter quos gratia potestatem confert, eadem gratia sufficiens est; omnis ergo gratia est sufficiens ad id propter quod datur. Cum ergo sufficientia posita sit in potestate et haec prior sit actu sive operatione ideoque sit etiam non exsistente actu; hinc sufficientia gratiae eadem manet, sive actus, propter quem datur, exsistat, sive secus.

II. Penes probatos latinos Scriptores terminus *efficax* significationem habet potestatis; illud nempe significat *quod potest efficere*, sive actu efficiat, sive non: actuale enim exercitium non requiritur ut vere alicui adseri possit appellatio *efficacis*. Si igitur hoc sensu, quem nemo reiicere potest, sumatur terminus efficax, tunc omnis gratia est vere *efficax*, sicut et vere sufficiens, sive potest illum actum propter quem datur.

III. Cur ergo distinguitur gratia in *sufficientem* et *efficacem*? Abstractione facta a quovis systemate speciali, quod non spectat ad fidem et interpretatione adhibita, quae admitti debet in quovis systemate quaeque ad fidem sufficit; distinctio haec petitur ex termino extrinseco h. e. effectu, qui potest esse et non esse et reapse modo est, modo non est. Illa ergo gratia, quae suum sortitur effectum, quae actum bonum voluntatis reapse producit, dici consuevit *gratia efficax* (satius diceretur *efficiens*), ut per terminum *efficax* non sola potestas efficiendi sed actualis efficacia significaretur. Porro contracto termino *efficax* ad eam specialem significationem, gratia quae cum actu bono non coniungitur, non dicitur efficax, sed retinet appellationem *sufficientis*, cuius appellationis veritas sola

potestate absolvitur. Ut haec propria significatio, qua excluditur positio actus, magis determinetur, solet quoque gratia vocari *pure sufficiens*. Itaque hac distinctione non discrimen naturae, sed facti significatur.

Ratione enim naturae utraque habet *efficaciam* virtutis; utraque enim est sufficiens, sed ad factum quod spectat, deest alteri connexio cum actu libero salutari, quam altera habet et ideo ea manet in statu purae sufficientiae.

IV. Porro ut haec distinctio sit vera in ordine logico, satis est quod gratia possit concipi coniuncta cum effectu et possit concipi seiuncta ab effectu. Ut autem sit vera etiam in ordine reali sive historico, necesse est ut gratia aliqua per se sufficiens et efficax in actu primo, sit quoque efficax in actu secundo et aliqua gratia per se sufficiens et efficax in actu primo, non sit in actu secundo efficax. Id porro est quod affirmatur ab iis, qui distinctionem hanc gratiae in sufficientem et efficacem affirmant *esse realem*.

Quaeritur enim utrum omnis gratia, quae a Deo confertur hominibus lapsis, sit efficax h. e. cum actu bono coniuncta. Affirmant calviniani et ianseniani, idcirco negant exsistere gratias pure sufficientes. Iansenius De Gratia Christi. L. III. Cf. Stephanum Dechamps L. I. Disp. 8. Negant Catholici, qui proinde contendunt gratias dari quoque pure sufficientes. Quaestio est maximi momenti. Si enim non dantur gratiae nisi efficaces; quotiescumque effectus abest, defuisse quoque dicenda est gratia, ut docet Iansenius De Grat. Christi. L. II. c. 25. et ideo quotiescumque homo peccat, caruit gratia, qua posset agere salutariter. Hinc prima propositio Iansenii: »Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes, quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant." Et quia gratia manens pure sufficiens est ea, cui voluntas resistit; hinc ea gratia sufficiente negata, sequitur quoque altera Iansenii propositio: »Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur"; gratiae enim efficaci h. e. coniunctae cum effectu non resistitur.

V. Probandum est igitur dari gratias quoque pure sufficientes h. e. non omnes gratias, quas Deus confert, suum sortiri effectum, sed ab actu bono seiunctas esse. Et quia haec seiunctio non ex natura gratiae repetenda est, quae,

sufficiens cum sit, par est per se effectui producendo; ex solo arbitrio voluntatis ea repeti potest. In thesibus praecedentibus negavimus necessitatem consecutionis actus boni et proinde affirmavimus possibilitatem defectus eiusdem, heic praeterea factum quoque asserimus, asserentes reapse dari gratias, quae sint pure sufficientes, gratias nimirum quae potestatem antecedentem et completam operandi tribuunt, carent tamen effectu sive ab actu bono, propter quem dantur, seiunctae sunt.

Gratia itaque pure sufficiens est gratia, quae dat *potestatem* ad actum potestatemque *integram*, ita ut ex parte principii agentis nihil aliud postuletur; secus enim non esset sufficiens, est gratia, qua praeparatur voluntas a Domino, qua ut boni aliquid agant tangit Deus paternis inspirationibus corda fidelium, est ea gratia, iuxta Augustinum, quae dat velle, facit ut faciamus (Cf. Th. XLIV. p. 1ª.) Est tamen simul talis ut cum effectu non sit coniuncta, et ideo vocatur *pure sufficiens*, seu simpliciter sufficiens. Huius exsistentia probanda est.

VI. Probatur 1) auctoritate Scripturarum. Ex Scripturis docemur praecepta legis Dei obligare omnes homines, saltem qui ea noverunt tum iustos, tum peccatores, pariter ex Scripturis docemur observationem legis, quam Deus exigit saltem a iustis (ut minimum dicamus) esse observationem salutarem, quae nempe in vitam aeternam iustos perducere possit: constat autem ex iisdem Scripturis observationem legis salutarem sine gratia Dei fieri non posse. Iam vero ex his consequitur, ergo omnes homines, iusti saltem, possunt observare salutariter legem Dei, ergo gratiam habent necessariam, quae conferat hanc potestatem, ergo cum non observant et peccant, poterant observare salutariter, ergo cum peccant, gratiam habebant qua poterant, si voluissent, observare; porro plures iusti peccant reapse: ergo ii habuerunt gratiam ne peccarent: ea autem gratia sine effectu fuit; ergo reapse gratiae pure sufficientes dantur.

Et re quidem vera reprehenduntur peccatores a Deo et reprehenduntur eo quod cum Deus omnia iis media ad bene vivendum abundanter fuerit impertitus, ii tamen peccare voluerint. Isaiae V, 3. seqq. Nunc ergo habitatores Ierusalem et viri Iuda, iudicate inter me et vineam meam. Quid est quod debui ultra facere vineae meae et non feci ei? An quod exspectavi ut faceret uvas et fecit labruscas? Vinea penes pro-

phetas frequenter est populus electus (cf. Isaias III, 14. XXVII, 2. Matt. XX, 1. seqq. XXI, 33. seqq. Luc. XX, 9.). Somniantur vero, qui vineam, de qua heic est sermo, volunt esse Adamum; quid enim sibi volunt quae immediate sequuntur? Et nunc ostendam vobis *quid ego faciam* vineae meae; *auferam* sepem eius etc.? Nonne Deus ipse interpretatur allegoriam v. 7. vinea enim Domini exercituum domus Israel est . . . ? Sermo est ergo hoc in loco de hominibus lapsis. Iam vero testatur Deus et se omnia praesidia vel auxilia ad iudicium et iustitiam faciendam contulisse iis hominibus et eos noluisse bene agere atque haec est ratio reprehensionis, quod ii non fecerint quando Deus cuncta iisdem, quae necessaria et opportuna essent, quantum in ipso erat, praestitisset: atqui inanis foret et iniusta haec reprehensio, si illi homines caruissent gratia potestatem conferente; ergo.

Rursus in hoc testimonio adverte quod collatis auxiliis, dicitur exspectare Deus bonum usum eorumdem; ideoque docemur voluntatem relinqui sub gratia cum potestate indifferenti et in ipsa, nullo autem modo in defectu gratiae, rationem esse cur actus non sit; poterat ergo voluntas, si voluisset: gratia igitur aderat, quae suo termino caruit ob culpam hominis.

Item queritur Deus divitias gratiae suae contemni a peccatoribus eiusque gratiae, quae peccatores ad poenitentiam adducit Rom. II, 4; at non posset dici quod peccatores contemnant eas gratias, quas non acceperunt et gratia, quae adducit ad poenitentiam, confert potestatem integram poenitendi: ergo.

Pariter peccatores Deus arguit comparans eos cum iis, qui iisdem auxiliis instructi, operati essent bene. Matth. XI, 21: ergo unica causa, cur bona operatio in prioribus defuerit, fuit voluntas eorum; ergo potestatem integram habebant peccatores bene agendi: ergo.

Item reprehenduntur homines quod Spiritui S. resistant Act. VII, 51; datur ergo de facto gratia, cui resistitur: non omnis igitur gratia est efficax.

VII. Probatur 2) auctoritate Conciliorum. Arausic. II. can. 25. »Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere." Habent

ergo omnes baptizati gratiam ut bene agant: at frequenter plures ex his male agunt; gratia ergo in iis fuit ab effectu seiuncta, quia noluerunt fideliter laborare.

Concilium Trident. Sess. VI. cap. 11. »Nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti debet, Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia; nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis et adiuvat ut possis ... qui enim sunt filii Dei, Christum diligunt; qui autem diligunt eum, ut ipse testatur, servant sermones eius: quod utique cum divino auxilio praestare possunt ... Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur." Cum igitur iustus peccat et Deum deserit, poterat praecepta Dei servare et poterat per auxilium divinum; secus prius illum Deus deseruisset: hoc ergo auxilium caruit effectu suo; ergo.

Ibid. cap. 13. Quoad perseverantiam ait »In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent; Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut cepit opus bonum, ita perficiet operans velle et perficere." Ergo qui non perseverat, defuit ipse gratiae Dei, non gratia defuit ipsi; gratia igitur aliqua Dei vacua in se fuit, seu ab actu bono seiuncta. Ergo. Cf. Cann. 18. 22.

VIII. Probatur 3) auctoritate Apostolicae Sedis. Inter propositiones baianas haec est 54ª. »Definitiva haec sententia: Deum homini nihil impossibile praecepisse, falso tribuitur Augustino, cum Pelagii sit." Adde et duas propositiones Iansenii superius recitatas et 13ᵐ. Quesnelli: »Quando Deus vult animam salvam facere et eam tangit interiori gratiae suae manu, nulla voluntas humana ei resistit" et 6ᵐ. inter damnatas ab Alexandro VIII. 7 Decemb. 1690: »Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis quam perniciosa est, sic ut proinde merito possimus petere: a gratia sufficiente libera nos Domine."

IX. Probatur 4) auctoritate Patrum; haec enim doctrina Fidei Scripturis contenta, a Conciliis et Romanis Pontificibus authentice proposita, semper a Patribus tradita fuit. Irenaeus adv. haer. L. IV. c. 37. 1. »Hi, qui non operantur bonum, iudicium iustum recipient Dei, quoniam non sunt operati bonum, cum possent

operari illud." Hieronym. epist. 140a. 5. »Homo a principio conditionis suae Deo utitur adiutore et cum illius sit gratiae quod creatus est, illius misericordiae quod subsistit et vivit; nihil boni operis agere potest absque eo, qui ita concessit liberum arbitrium, ut suam per omnia gratiam non negaret." Ambrosius in Luc. L. VI. c. antepen. »Dividit escas Dominus Iesus et ille quidem vult dare omnibus, negat nemini, dispensator est enim omnium . . . quid respondebis ei, aut quomodo excusabis? Non potes dicere quia escam non dedit, qui dat omnibus. Et non potes dicere quia noluit te bonum facere, ante quem posuit bonum et malum, ut non ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium." Chrysost. hom. VII. in Ioann. »Gratia in omnes diffusa est, non iudaeum, non graecum, non barbarum, non scytham, non liberum, non servum, non virum, non mulierem, non senem, non iuvenem excipit aut dedignatur, omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat: qui autem eius munere frui negligunt, hanc suam caecitatem sibi ipsi imputent; cum enim omnibus detur, omnibus pateat et a nemine prohibeatur: perditi quidam et nequam homines propria dumtaxat malitia ingredi recusant."

X. Probatur 5) speciatim auctoritate Augustini. Capita doctrinae sanctissimi Patris in hac materia haec sunt α) *Gratia Dei a peccatoribus in vacuum suscipitur.* De peccat. mer. et remiss. L. I. c. 39. »Habet (baptizatus) concupiscentiam, cum qua pugnet eamque *adiuvante Deo* superet; *si non in vacuum gratiam eius susceperit*, si reprobus esse noluerit." Unde in Psalm. CXXIV. c. 1. »Cor eorum (qui prosperantur in hoc seculo) congelascit adversus Deum et fit durum *adversus imbrem gratiae ipsius, ne fructum ferat.*"

β) *Qui peccat, gratiam Dei contemnit* et iste contemptus in culpam deputatur L. III. De Lib. arbit. c. 19: »Cum Deus ubique sit praesens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem, adversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adiuvet, exaudiat deprecantem; non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quaerere quod ignoras, neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed *quod volentem sanare contemnis.* Ista tua propria peccata sunt." Et De Spir. et lit. c.

33.: »Infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt, cum eius Evangelio non credunt; ... experturi in suppliciis potestatem eius, *cuius in donis misericordiam contempserunt.*"

γ) *Deus non deserit nisi deseratur.* De Nat. et grat. c. 26: »Deus, cum ... iustificat impium, ... et ad perfectam vitam iustitiamque perduxerit, *non deserit*, *si non deseratur* ut pie, iusteque vivatur. Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus non potest cernere; sic et homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeterna luce iustitiae divinitus adiuvetur (sermo est ergo de gratia actuali, quae iustificato confertur eâque Deus non deserit nisi deseratur), recte non potest vivere. Sanat ergo Deus non solum ut deleat quod peccavimus, sed ut praestet etiam ne peccemus."

δ) *Ut non adiuventur homines gratia Dei, in ipsis causa est, non in Deo.* De pecc. merit. et remiss. L. II. c. 17. »Ut innotescat quod latebat et suave fiat quod non delectabat, gratiae Dei est, quae hominum adiuvat voluntates: *qua ut non adiuventur*, *in ipsis itidem causa est, non in Deo.*" In quae verba Augustini haec ait Fulgentius ad Monimum, L. I. c. 28: »In istis s. Augustini dictis attende quaeso, mi carissime, primum quia ut homines non adiuventur a Deo, in ipsis causa esse dicitur, non in Deo."

ε) *In potestate est iusti, qui non perseverat, perseverare.* De Corrept. et grat. c. 7. »Dici potest: homo in eo quod audieras et tenueras, in eo perseverares, si velles."

ς) *Dei esse vocare et suadere, consentire vero vel dissentire vocationi esse voluntatis humanae.* De Spir. et lit. c. 34. haec habet: »Visorum suasionibus agit Deus ut velimus ... his ergo modis quando Deus agit cum anima rationali ut ei credat (neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat), profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire propriae voluntatis est. Quod non solum non infirmat quod dictum est: *quid enim habes quod non accepisti?* verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo ac per hoc, quid habeat et quid accipiat Dei est; accipere autem et habere utique accipientis et habentis est." Ubi vides accipere dona Dei esse consentire Deo vocanti per

gratiam suam donumque quod accipitur esse ipsum actum bonum.

ζ) *Deus neminem damnat iniquo iudicio quamvis occulto:* nam mala voluntas praecessit quae meruit poenam. Respondens Augustinus iis, qui obiiciebant aliquos a Deo excaecari et obdurari, ait »etiam hoc eorum voluntatem meruisse respondeo. Sic enim excaecat sic obdurat Deus deserendo non adiuvando (h. e. negato adiutorio efficaci): quod occulto iudicio facere potest, iniquo non potest." Tract. LIII. in Ioan. n. 6. Haec est ratio cur iudicium Dei in deserendis quibusdam peccatoribus sit iustum, quia nempe eorum voluntas id meruit: si meruit id, poterat ergo bene agere quamvis non egerit; at certe non potuisset gratia Dei destituta, iuxta Augustinum: ergo.

η) Distinguenda est *vocatio Dei*, quam consensus hominis non sequitur et *vocatio*, quam consensus hominis sequitur, quae vocatio est effectrix bonae voluntatis, quam vocationem Augustinus speciali nomine *misericordiam* appellat. Ideo duplex distinguenda est gratia, *congrua* nempe et *minus congrua*, cui deest consensus liberae voluntatis. Item distinguenda duplex *suasio*, altera, qua ita alicui suadetur ut persuadeatur; altera, qua suadetur ita ut tamen non persuadeatur. Sane De Spir. et lit. c. 34. Augustinus ait »Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita; duo sola occurrunt interim, quae respondere mihi placeat: *o altitudo divitiarum* et *numquid iniquitas apud Deum?*" In libro autem I ad Simplic. q. II. n. 13: »Verum est ergo: *multi vocati, pauci electi.* Illi enim electi, qui congruenter vocati (al. qui congruebant vocationi): illi autem, qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, *non electi; quia non secuti, quamvis vocati.* Item verum est: non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei; quia etiamsi multos *vocet*, eorum tamen *miseretur*, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est ut sequantur. Falsum est autem si quis dicat: igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis; quia nullius Deus frustra miseretur: cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat." Distinguit ergo Augustinus *vocationem* et *misericordiam*, *suasionem simplicem* et *persuasionem:* Deus omnibus *suadet*, quod sine gratia actuali fieri nequit,

Deus omnes *vocat: persuadet* autem eos vel *miseretur* eorum, quos congruenter vocat, qui et *electi* sunt. Qui autem vocantur et tamen electi non sunt, ideo non eliguntur quia non sunt *secuti* vocationem. Vocatio ergo *congrua* supponit et includit liberum consensum voluntatis vocationem sequentis, quo consensu deficiente, vocatio congrua non est. Praeter gratiam ergo, qua Deus electorum actu miseretur, est gratia quoque, quam plures non sequuntur, ex quo fit ut actu Deus eorum non misereatur, quae est gratia *minus congrua.* Perpende haec omnia doctrinae capita desumpta esse ex libris, quos scripsit Augustinus vel cognita iam haeresi pelagiana vel postquam Deus illi revelaverit, quid in quaestione de initio fidei tenendum esset, quod ei contigit cum scriberet libros ad Simplicianum (De Praed. SS. c. 4.).

XI. Iansenius, ne cum ipsa evidentia pugnaret, gratiam aliquam concedit praeter efficacem, gratiam, cui voluntas resistit, illud nimirum non agens ad quod ab ea movetur. Verum haec gratia non est gratia sufficiens ad deliberate volendum et faciendum id quod inspirat, sed est tantum lenis velut aurae tenuis afflatus complacentiam quamdam voluntatis tenuissimam impetrans, qua celerrime et quasi furtim voluntatem post se rapit (De Gratia Christi L. II, c. 27.). Atqui absurdissime dicitur voluntas resistere gratiae, cum voluntas et facit illud totum, ad quod gratia eam trahit et non facit illud, ad quod gratia non impellit. Quis enim resistit illi, cui tantum cedit quantum ab eo trahitur et solum in eo non sequitur, in quo non trahitur? Porro haec gratia sufficiens ad complacentiam tenuissimam furtim obtinendam, insufficiens ad voluntatem et actionem deliberatam, ad illam non ad hanc trahit voluntatem: illam vero semper obtinet; nunquam ergo gratiae Dei resistitur iuxta Iansenii doctrinam.

THESIS XLVIII.

Ut gratiae pure sufficientis doctrina catholica impugnetur, frustra obiicitur 1) *quod Augustinus aliam gratiam non agnoverit nisi efficacem sive praeter hanc non agnoverit nisi naturalem possibilitatem pelagianam, quod docuerit gratiam Dei a nullo duro corde respui negaveritque gratiam Dei omnibus dari,* 2) *quod idem censuerit frequenter gratiam deesse, qua tentationes superari ac praecepta servari possint. Frustra obiicitur quoque* 3) *doceri nos ab Ecclesia petere a Deo non solam potestatem, sed actum bonum,* 4) *gratiam esse, quae discernit,* 5) *bene operantibus conferri beneficium quod non operantibus non confertur ac tandem* 6) *monstri similem esse eam gratiam, quae nunquam aliquid facit.*

I. Aiunt ergo Augustinum non aliam agnoscere gratiam quam efficacem h. e. eam, quae consensum voluntatis obtineat seu cum effectu coniuncta sit. Id quidem non demonstraretur per se ex eo tantum, quod de hac sola Augustinus loquatur; nam haec duo simul componi possunt, nempe quod ex duabus rebus de una quidem tantum fiat sermo et alia tamen non intelligatur exclusa sive fieri potest quod sermo de priori non sit exclusivus. Verum si habeatur ratio controversiae pelagianae, in qua universim agebatur de necessitate gratiae prout est principium gratuitum bonae voluntatis et actionis et de insufficientia naturae ad opera salutaria et praeterea consideretur plurimos in hac quaestione conscripsisse libros Augustinum omniumque consensu teneri, quod gratia, quam Ecclesia necessariam praedicat, fuerit ab Augustino defensa; impossibile apparet penes Augustinum mentionem non occurrere gratiae alterius praeter efficacem, si haec altera ex revelationis auctoritate tenenda est.

II. Itaque haec breviter ex ordine statuimus. *A)* Concedimus non infrequenter Augustinum, cum de gratia disputat, eam prae oculis habere, quae dicitur efficax vel congrua. Sane ea est, de qua disserit cum disputat de *Praedestinatione Sanctorum*, quae ab ipso definitur *praescientia et praeparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur;* nam huiusmodi beneficia vel gratiae, quibus certissime liberantur

quicumque liberantur, sunt certe gratiae efficaces. Quare hanc gratiam dicit *a nullo duro corde respui.* c. 8. Item gratiam efficacem Augustinus prae oculis habet cum de dono Perseverantiae disputat, quod donum non habet qui non perseverat. Rursus ad gratiam efficacem respicit cum coarctat sensum verborum Pauli: *Deus vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire.* Gratiam quoque efficacem forte significat (vide quae dicemus inferius) cum epist. ad Vitalem CCXVII. c. 5. inter dogmata certo tenenda de gratia, hoc quinto loco ponit: *gratiam Dei non omnibus dari.* Quod et Episcopi Africani in Sardinia exules faciunt epistola ad Ioannem et Venerium, etc. docentes c. 9. quod »de gratia Dei non digne sentit quisquis eam putat omnibus hominibus dari; cum non solum non omnium sit fides, sed adhuc nonnullae gentes inveniantur, ad quas fidei praedicatio non pervenit." Tandem gratiam efficacem considerat Augustinus sive cum in lib. De Corrept. et Grat. disputat *de adiutorio quo* sive generatim cum de ea gratia disserit, quae, datur *electis*, *vocatis secundum propositum*, *filiis promissionis* (cf. De Gratia Christi. c. 13. seq. De praedest. SS. c. 6. De Persever. c. 9. etc.)

III. *B*) Verum negandum est Augustinum amplitudinem gratiae Christi coarctasse ad solas gratias efficaces. Etenim 1) frequenter quoque loquitur disserte de gratia prout est sufficiens, de gratia nempe conferente vires voluntati, quae effectu caret solum ob culpam hominis; 2) loquitur quoque de gratia prout est genus indifferens ad pure sufficientem et efficacem; 3) gratiam sufficientem tum etiam adsignificat, cum de gratia loquitur efficaci.

α) Sane ad demonstrandum primum satis esse debent testimonia allata in praeced. Thesi, quae ex operibus Augustini desumpta sunt scriptis in causa pelagiana quaeque non sunt certe omnia testimonia quae afferri possent.

β) Alterum paulo fusius probandum est; res est enim non minimi momenti, a Bolgeni in suo Tract. inedito De Gratia rite explicata, sed non ab omnibus animadversa satis. Huc facit primo quod explicavimus in Th. XLIV. p. 1ª. de vi harum formularum: *gratia quae dat actum bonum*, *quae facit ut faciamus.* Praeterea mentio gratiae apud Augustinum frequenter occurrit sub hoc respectu potestatis collatae ad agen-

dum, quin determinate concipiatur exsistentia actus salutaris. De Nat. et Grat. c. 26. Sanat Deus non solum ut deleat quod peccavimus, sed *ut praestet etiam ne peccemus.*" De Gestis Pelagii c. 10. »Hanc gratiam, quam in Catholica Ecclesia notissimam noverant, Episcopi crediderunt Pelagium confiteri, cum audirent eum dicere; hominem a peccato conversum proprio labore *et Dei gratia posse esse sine peccato.*" Ibid. c. 14. »Gratia, quae in Christi Ecclesia praedicatur, subministratione Spiritus S. datur *ut ad nostros singulos actus adiuvemur.*" Serm. CLXXVI. n. 5. Ut implorares excitavit cor tuum et *posse implorare donavit tibi:* Deus est enim, inquit, qui operatur in vobis velle et operari, quia *ut haberes bonam voluntatem* illius vocatio praecessit." Cont. duas epist. pelagg. L. IV. c. 5. »Inspiratio dilectionis, *ut cognita sancto amore faciamus,* quae proprie gratia est." In Psal. CXVIII. Serm. XXII. n. 7. Haec est illa suavitas, quam Dominus dat *ut terra nostra det fructum suum, ut bonum vere bene* idest non mali carnalis formidine sed boni spiritualis delectatione *faciamus.*" Oper. imperf. L. II. c. 165. »Iustificat impium Deus non solum dimittendo quae mala fecit, sed etiam donando caritatem *ut declinet a malo et faciat bonum* per Spiritum Sanctum, cuius subministrationem iugem poscebat Apostolus eis, quibus dicebat: oramus ad Deum, ne quid faciatis mali." De Grat. et lib. arb. c. 4. »Gratia Dei, *sine qua nihil boni agere possumus.*" Porro his formulis non repraesentatur gratia, quae sit historice coniuncta cum effectu, sed quae potestatem et vires det ad effectum: ergo gratia ab Augustino exhibetur sub notione generica indifferenti ad pure sufficientem vel efficacem. Similia autem Augustini testimonia non infrequenter occurrunt; quae proinde eodem modo explicanda erunt.

γ) Restat demonstrandum tertium, nimirum gratiam sufficientem adsignificari ab Augustino tum quoque, cum de gratia efficaci loquitur. Gratia enim sufficiens adsignificatur, si, cum gratia efficiens actum repraesentatur, significetur eidem gratiae posse resisti eamque idcirco manere posse in statu purae sufficientiae. Iam vero De Praed. SS. c. 5. ait: »Ubi dicitur: *quid habes quod non accepisti?* quisquis audet dicere: habeo ex me ipso fidem, non ergo accepi, profecto contradicit huic apertissimae veritati: non quia credere vel non credere non

est in arbitrio voluntatis humanae, sed *in electis* praeparatur voluntas a Domino." Heic exhibetur gratia electorum, ii autem sunt qui consentiunt vocationi, qui congrue vocantur ut consentiant, h. e. quorum voluntas praeparatur (praeparatione congrua) a Domino: cum vero dicitur quod in arbitrio est voluntatis humanae credere vel non credere, significatur quod electus, qui consentit, poterat dissentire; ideoque poterat ea praeparatio voluntatis esse sine effectu. Item de Gratia Christi c. 13: »Sic docet Deus eos qui secundum propositum vocati sunt, simul donans et quid agant scire et quod sciunt agere." Sermo est de gratia, quae datur vocatis secundum propositum; hi autem sunt in quibus gratia est efficax. De hoc autem docendi modo subdit. c. seq. »De isto docendi modo etiam Dominus ait: *omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* Qui ergo non venerit, non de illo recte dicitur: audivit quidem et didicit sibi esse veniendum, sed facere non vult quod didicit. Prorsus non recte dicitur de isto docendi modo, quo per gratiam docet Deus. Si enim, sicut Veritas loquitur, *omnis qui didicit, venit;* quisquis non venit, profecto non didicit." Perpende heic non dici tantum *qui audit* sed *qui audit et discit;* sermo est nimirum de ea gratia, qua non solum suadetur, sed et persuadetur. (cf. verba Augustini in Th. praeced. sub. lit. ζ.) Sequitur: »quis autem non videat et venire quemquam et non venire arbitrio voluntatis? Sed hoc arbitrium potest esse solum, si non venit: non autem potest nisi adiutum esse, si venit et sic adiutum ut non solum quid faciendum sit sciat, sed quod scierit etiam faciat. Ac per hoc quando Deus docet non per legis literam, sed per Spiritus gratiam, ita docet, ut quod quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat agendoque perficiat." Itaque qui venit, venit adiutus et sine hoc adiutorio non poterat venire: qui autem adiutus venit, poterat non venire; quia venit arbitrio voluntatis. Nexus autem necessarius esse dicitur inter *discere* et *venire: qui didicit, venit*: *qui non venit, non didicit:* atqui auctore Augustino, venit libere, ergo et libere didicit: secus enim necessario veniret. Scilicet *discere* est consensum praebere verbo audito, qui consensus ope gratiae Dei fit, sed libere fit. »Discere, ait s. Thomas 1ª. 2ae. q. CXIII. a. 3., non est sine motu liberi arbitrii; addiscens enim con-

sentit docenti." Distinguuntur proinde tum *discere* tum *volendo appetere et agendo perficere*, quae sunt ipsum *venire*, sicut primus actus liber a sequentibus. Ergo haec gratia effectum non obtinet citra consensum voluntatis liberum. Poterat igitur sine effectu esse h. e. manere pure sufficiens: ergo.

Quocirca haec declaratio; *credere quemquam vel non credere, venire vel non venire arbitrio voluntatis*, intelligenda est ex mente Augustini ubicumque de effectu gratiae sive de gratia efficaci disserit, secundum id quod disserte docuit de Spirit. et lit. cc. 33. et 34: ergo ubique vel explicite vel implicite cum de gratia efficaci loquitur, gratiam sufficientem adsignificat.

IV. Si quaeratur cur Augustinus gratiam frequenter exhibeat sub ratione auxilii efficacis, non una ratio afferri potest. Primo quidem, quia familiare est Augustino, cum plures veluti species sub uno genere continentur, in eam speciem intendere aciem mentis, quae praestantissima est eamque appellatione generis antonomastice significare. Cf. quae habet Faure in nota ad c. 1m. et 2m. Enchiridii, quae istud idem quoque efficiunt, quod dicimus. Deinde ratio ea esse potuit, quae ipsum coegit circumscribere interpretationem textus Paulini: *qui vult omnes homines salvos fieri* etc. Tertio advertendum est quod quaestio pelagiana de necessitate gratiae ita poterat quoque proponi: *fides, bona voluntas, bona actio et generatim actus quilibet bonus et salutaris suntne donum Dei gratuitum ex viribus per gratiam collatis, an sunt ex viribus naturae quae a Deo est?* porro si ita proponatur, quaestio reapse instituitur de ipsis actibus bonis, qui fiunt et gratia, quae asseritur necessaria, est ea, quae cum effectu coniungitur. Iam vero videtur frequenter Augustinus quaestionem de gratia hoc modo spectare, sicut certe spectat in libris de Praedest. SS. et de Dono perseverantiae. Tandem accurate et subtiliter considerandum est gratiam pelagianam ita proponi consuevisse ut diceretur *gratia, quae dat posse, vel gratia, qua possibilitas adiuvatur:* vidimus quo quidem sensu id diceretur, qui est prorsus alius a notione gratiae sufficientis (Th. XLIV. p. 1.): attamen quia et oportet modum loquendi haereticorum devitare, ne occasio erroris vel suspicionis erroris detur; hinc factum esse arbitramur ut Augustinus ab ea formula ambigua abhorrens satius duceret eam gratiam potissimum praedicare,

quae actuosa nedum est sed et reapse efficit atque hanc opponere gratiae pelagianae, quippe quae ab ista maxime distat.

V. Porro cum de hac gratia loquitur Augustinus, qua Deus ita vocat hominem ut hic vocantem sequatur, iure dicit eam *a nullo duro corde respui:* »quis enim dicat modum, quo ei persuaderetur ut crederet, etiam Omnipotenti defuisse?" (Ad Simplic. L. I. q. II. n. 14.).

Rursus de Christi gratia loquens Augustinus epist. 217. ad Vitalem c. 5. negat eam *omnibus dari.* Cum eo consentiunt Patres Africani in Sardinia exules epist. Synod. c. 9. Videtur id prima specie prorsus alienum a doctrina catholica; verum si scopus polemicus et ratio loquendi Patrum spectetur, nulla erit difficultas. Scopus polemicus fuit ut se opponerent Pelagianis, qui dicebant, tum gratiam Dei omnibus dari, eo quod omnibus datum sit cum natura liberum arbitrium et lex, tum si qui sunt qui non credant, non bene agant, id non repetendum ex defectu gratiae, quae omnibus datur (naturae nempe liberique arbitrii ac legis), sed ex sola libera uniuscuiusque electione. Hoc erat virus, quod latebat in ea sententia: *gratia Dei omnibus datur*, ut nimirum gratuitas gratiae ac necessitas supernaturalis doni negaretur. Catholici proinde docentes gratiam Dei non esse naturam aut liberum arbitrium aut legem, sed donum interius gratuitum, superadditum naturae, cuius primus effectus in parvulis est ipsos iustificare, in adultis ipsos vocare ad fidem et advertentes hanc gratiam non omnibus parvulis dari nec omnibus adultis proximam vocationem ad fidem, quae ordinarie coniuncta est cum praedicatione Evangelii, cum non tenerentur autem alias gratias praevertentes hanc vocationem credere esse supernaturales (nam reapse naturales esse possunt intrinsece, per quas tamen se disponat homo negative ad fidem cf. Th. XXXIV. et Parergon pag. 254.) ideoque pressiore sensu gratias; ipsum factum affirmarunt: gratiam Dei, gratiam iustificationis, gratiam fidei non cunctis dari, qua quidem affirmatione illud adstruebant gratiam Dei non esse naturam aut liberum arbitrium aut naturalem legem, quae cunctis sunt data et gratiam Dei gratis dari. Cf. verba citate episcc. africc. Affirmatio autem pelagiana gratiam Dei omnibus dari, accepta sensu suorum auctorum, erat prorsus haeretica: quid ergo mirum quod reiecta fuerit?

VI. Haec omnia si teneantur, evidens erit falsum esse prorsus quod aiunt ianseniani, nonnisi gratiam efficacem praedicari ab Augustino ac praeter eam non agnoscere ipsum nisi possibilitatem pelagianam.

Quocirca discutienda est adhuc iuxta praedicta difficultas quorumdam testimoniorum, ex quibus videtur Augustinus nihil collocasse medium inter gratiam cum effectu coniunctam et possibilitatem pelagianam. Sane post verba superius recitata ex lib. De Gratia Christi, c. 14. ait »Isto divino docendi modo etiam ipsa voluntas et ipsa operatio, *non sola volendi et operandi naturalis possibilitas adiuvatur.* Si enim solum posse nostrum hac gratia iuvaretur, ita diceret Dominus: omnis qui audivit a Patre et didicit, potest venire ad me: non autem ita dixit etc. Rursus de Praed. SS. c. 5: »Posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, naturae est hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratiae est fidelium *Illa itaque natura, in qua nobis data est possibilitas habendi fidem*, non discernit ab homine hominem: ipsa vero fides discernit ab infideli fidelem." Et post pauca cum dixisset: in *electis praeparari voluntatem a Domino*, subdit paulo post: *aliis praeparari, aliis non praeparari voluntatem a Domino;* eorum ergo, qui electi non sunt, non praeparatur voluntas a Domino: qui ergo male agunt, carent gratia, quae sufficiens vere sit; per eam enim praeparatur voluntas ad bonum.

Iam vero ad primum quod spectat, dicitur gratia non adiuvare solum *possibilitatem naturalem* h. e. non ita iuvare hominem, ut potestas naturalis liberi arbitrii, etsi adminiculis variis cognitionis adiuta, solis suis tamen naturalibus viribus tandem agat ut oportet. Hoc est Augustino demonstrandum. Probatur autem, quia gratia Christi efficit bonam voluntatem bonamque actionem, scilicet principium est superadditum naturae, a quo bona voluntas et bona actio procedit. Porro ut haec demonstratio valeat, non est necesse ut ea gratia semper fiat opus, sed ut per eam eamque solam fiat cum fit seu fieri possit. Id est ergo quod heic intendit Augustinus. Quocirca Augustinus nihil statuit medium inter possibilitatem naturalem et gratiam qua fit opus, quatenus est gratia, qua potest fieri opus: *conc.* quatenus est gratia qua reapse fit opus, *neg.* cf. heic n. III. *β.*

Quoad secundum: Massilienses volebant esse a natura initium fidei naturaeque merito fieri discretionem fidelium ab infidelibus. Hoc Augustinus impugnat, qui idcirco docet, non potestate naturae (nos dicimus potentiam obedientialem) quae communis est, sed fide discerni fideles ab infidelibus, fidem autem esse Dei donum. Haec autem rursus ut vera sint, non est opus, ut gratia, qua datur fides, sit semper cum ipsa fide coniuncta; sed opus est tantum ut per gratiam naturae indebitam detur fides, ideoque gratuita sit fides; id est enim quod Augustinus heic intendit. Quare nihil ponitur medium inter potestatem naturae et gratiam fidei prout ea est gratia qua fides a Deo datur; *conc.* prout est gratia, qua accipitur fides, h. e. gratia cum ipsa fide coniuncta; *neg.*

Ad tertium liquet praeparationem, qua aliquibus praeparatur voluntas, esse heic eam praeparationem, qua ita quis vocatur, ut vocantem sequatur, ita suadetur ut persuadeatur: esse autem aliam vocationem et suasionem, a qua homo dissentiat, docet ipse Augustinus, ut patet ex superius allatis: ergo nihil ex hoc testimonio extundi potest.

At restat illud ex eodem libro de Gratia Christi c. 47. »Si consenserint nobis non solum possibilitatem in homine, etiamsi nec velit nec agat bene, sed ipsam quoque voluntatem et actionem idest ut bene velimus et agamus bene, quae non sunt in homine nisi cum bene vult et bene agit; si ut dixi, consenserint etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adiuvari, ut sine illo adiutorio nihil bene velimus et agamus... nihil de adiutorio gratiae, quantum arbitror, inter nos controversiae relinquetur." Ubi perpenditur duo ab Augustino distingui adiutoria, adiutorium possibilitatis quae tunc etiam est cum non agit homo bene, adiutorium voluntatis et actionis, ut bene velimus et agamus. Atqui hoc alterum adiutorium ut bene velimus et agamus dicitur non esse in homine nisi cum bene vult et agit; cum ergo non bene vult et agit, adest tantum adiutorium possibilitatis, quod esse adiutorium possibilitatis pelagianae ex tota serie disputationis eo in libro satis patet: ergo.

Respondeo negando minorem, vel claritatis gratia distinguendo. Affirmat Augustinus non nisi cum homo bene vult et agit esse in ipso adiutorium ut bene velit et agat, *neg.* affirmat

non nisi cum bene vult aut agit esse in homine bonam voluntatem et actionem, *conc.* Id grammatice constat; non enim dicit: *quod non est* ... sed *quae non sunt.*

Ita distinguo consequens. Ergo cum non est bona voluntas et actio, deest terminus qui intenditur a gratia quique exprimitur iis verbis: ut bene velimus et agamus, *conc.* deest adiutorium ut bene velimus et agamus, vires nempe ad id suppeditans ideoque adest tantum possibilitas pelagiana, *neg.* Pari autem ratione expedies similia, quae obiici possint.

VII. Aiunt Ianseniani Augustinum non raro pro certo habere quod in tentatione positis gratia desit. Scilicet id Augustinus docet, quod omnes plus minus experiuntur. Nempe cum tentatione vehementi urgentur homines, experiuntur non statim se habere vires ad illam funditus conterendam, habere se tamen vires resistendi pro praesenti instanti et habere vires orandi ad impetrandum auxilium, quo penitus liberentur ab ea molestia, quod certe assequentur, si ut possunt, pergent orare et sic resistere. Id porro est habere etiam ab initio gratiam sufficientem. Rationemque reddit Augustinus cur Deus statim ab initio non conferat gratiam, qua prorsus hostis conteratur seu cur non subito liberet a tentatione, nempe ut agnoscat et sentiat homo infirmitatem suam et ita in humilitate solidetur. In Psalm CVI. n. 5. »Secunda tentatio est difficultas in bene operando. Exclamat ad Dominum (en oratio et potestas orandi), liberat Dominus de necessitatibus, rumpit vincula difficultatis ... Potuit hoc Dominus sine difficultate (quam scilicet homo in tentatione positus experitur) praestare: sed si hoc sine difficultate haberemus, largitorem huius boni non agnosceremus. Si enim primitus cum vellet, posset et non sentiret adversum se obnitentes cupiditates nec vinculis suis gravata anima collideretur, suis viribus tribueret quod se posse sentiret."

VIII. Ut autem hac in re doctrina Augustini plenius declaretur, considerandum est duplicem penes Augustinum distingui gratiam, alteram proximam, quae est potestas completa implendi legem, alteram remotam, initialem, quae sit potestas aut gratia proxima quaerendi et petendi. Porro gratia posterior dicitur ab ipso *aliquid dilectionis*, *gratia aliquantula:* gratia vero proxima dicitur ab eodem simpliciter *gratia*, *gratia adiuvans*, *adiutorium.*

Sane consideretur primum quod Augustinus frequenter supponit, tum gratiam deesse homini, qua tentatio superetur, tum hominem eundem orare Deum pro gratiae huius consecutione. Ita in Psalm. LXX. serm. 1. n. 6. »Ego qui de captivitate volo liberari per gratiam tuam, clamo ad te. Libera me de manu peccatoris, de potestate eius, ne cum saevit, adducat ad consensionem, ne cum insidiatur, persuadeat iniquitatem." (Cf. Serm. CLXV. nn 1. 2. in Psal. CXVIII. Serm. X. n. 5. et in Psalm. CVI. n. 4.). Habes ergo duplicem indicatam gratiam, alteram, quae desideratur, ut non consentiamus suggestionibus inimici, ut faciamus quaeque proinde adhuc deest, alteram, qua oramus, qua petimus; neque enim sine gratia orare utiliter possumus, auctore Augustino; quae gratia iam adest et excitat hominem ad orandum. His consona sunt quae habet epist. CLVII. ad Hilarium c. 2°. n. 10. »qui Deo dicit: Adiutor meus esto, confitetur se velle implere quod iussit, sed ab eo qui iussit, adiutorium poscere ut possit. Sic et iste, cum sciret neminem esse posse continentem nisi Deus det, adiit Dominum et deprecatus est, utique volens adiit, volens deprecatus est nec petiisset, nisi esset voluntas; sed nisi petiisset, quantum posset voluntas? Quia etsi possit antequam petat, quid ei prodest, nisi illi agat gratias ex eo quod potest, a quo petendum est, quod nondum potest?... Adiuvabit autem (Deus), si non de nostris viribus praesumentes... et de iis, quae iam possumus, gratias agamus et pro iis, quae nondum possumus, Deum suppliciter inhiante voluntate poscamus." Serm. CLXIII. c. 10. »volo ut velis, sed non sufficit ut velis. Adiuvandus es ut plene velis et impleas quod velis." Serm. CLV, n. 4. »Superabundavit gratia, quae delevit cuncta peccata, quae invenit et ad non peccandum voluntati nostrae conanti adiutorium subministravit." Itaque cum nondum habet homo adiutorium, quo adiuvetur ad aliqua opera bona, ad implendam legem, aliquid iam potest, potest velle, potest conari, potest orare, quod sine gratia non fit. Vides autem nomine *gratiae adiuvantis, adiutorii* venire gratiam proximam.

IX. Eam gratiam vero, qua iam aliquid possumus, saltem orare, vocat, ut iam monuimus, Augustinus *aliquid dilectionis, gratiam aliquantulam.* De Gratia et lib. arb. c. 18. »Cur ergo

dictum est: Diligamus invicem quia dilectio ex Deo est (1ª. Ioann. IV. 7)? nisi quia praecepto admonitum est liberum arbitrium ut quaereret Dei donum: quod quidem sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi prius acciperet *aliquid dilectionis,* ut addi sibi quaereret, unde quod iubebatur impleret." Serm. CXLV. n. 5. »Lex terret de se praesumentem, *gratia adiuvat in Deum sperantem.* Vide enim illum captivum. Videt aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis suae ... Ecce vincitur, ecce trahitur, ecce captivatur, ecce subiugatur. Quid ei profuit: *non concupisces?* audivit ut nosset hostem, non ut vinceret. Iam vidisti hostem, pugna, libera te, assere te in libertatem, prematur iucunda suggestio, perimatur illicita delectatio. Armare, habes legem, procede, vince, si potes." Haec dicuntur spectato homine tantum sub lege. Pergit: »Quid enim est quod *ex aliquantula iam gratia* condelectaris legi Dei secundum interiorem hominem?" Heic aliquid aliud praeter legem supponitur, gratia interior propria testamenti novi. Subdit: »sed vides aliam legem in membris tuis .... captivum te ducentem in lege peccati. Ecce unde timenti tibi absconditur multitudo illa dulcedinis, absconditur timenti: quomodo perficitur speranti? *Clama sub hoste,* quia habes oppugnatorem, habes et adiutorem, qui te exspectat pugnantem, sublevat laborantem, sed *si inveniat sperantem;* odit enim superbientem." Sicut igitur, auctore Augustino, est fides inchoata et perfecta ac sunt quaedam inchoationes fidei similes conceptionibus (ad Simplic. L. I. q. 2. n. 2.), ita et caritas inchoata et perfecta est et inchoata caritas est inchoata iustitia (De Natura et Grat. c. 70.) atque ita est voluntas *parva* et *invalida* ac voluntas *magna* et *robusta:* ea nondum possunt impleri mandata, hac possunt (De Gratia et lib. arb. cc. 15. 17).

Habes igitur duplicem ab Augustino distingui gratiam, *initialem* nempe aut *aliquantulam,* qua orare, petere possit homo et sic pro instanti necessitate resistere tentationi atque *adiuvantem,* qua lex impleatur.

X. Iam vero cum Augustinus supponit gratiam deesse, non de quavis gratia, sed de adiuvante sive proxima loquitur. Etenim cum gratia deest, monet petendam eam a Deo esse: idcirco iam supponit adesse gratiam initialem, deesse igitur tantum gratiam magnam et robustam. De Natura et Grat.

c. 43. »Deus impossibilia non iubet, sed iubendo admonet et facere quod possis et petere quod non possis." Oper. imp. L. I. c. 93. »Convenit Scriptura plerumque hominis voluntatem, ut quod non habet vel non potest, admonitus sentiat et ab eo, a quo sunt bona omnia, indigens poscat." Sane idem Augustinus docet praecepto coniunctam esse commonitionem petendi auxilium. De Gratia Christi. c. 8. »Iubet (lex) magis quam iuvet, docet morbum esse, non sanat, imo ab ea potius quod non sanatur augetur, ut attentius et sollicitius gratiae medicina quaeratur... Quid est ergo quod iste legem atque doctrinam deputat gratiam, qua iuvamur ad operandum iustitiam, *quae, ut multum adiuvet, ad hoc adiuvat ut gratia requiratur*... Proinde per legem gratia demonstratur, ut lex per gratiam compleatur." Et De Grat. et lib. arb. c. 15. Magnum aliquid pelagiani se scire putant quando dicunt: Non iuberet Deus quod sciret non posse ab homine fieri: quis hoc nesciat? Sed ideo iubet aliqua, quae non possumus ut noverimus quid ab illo petere debeamus."

XI. Tandem ut omnis cavillatio disiiciatur, advertenda sunt haec tria. 1°. Advertenda est ratio quaedam loquendi Augustini. Ipsi enim *gratiam non habere* non perinde est semper ac carere auxilio, sed *non consentire Deo vocanti et suadenti:* liquet ex verbis Augustini citatis in Th. praeced. sub n. X. ς.

2°. Impotentia, qua identidem dicuntur laborare homines, est impotentia consequens, orta ex eo scilicet quod nolint uti mediis, quae habent et ita gratiam impetrare, qua possent. Ita Tract. XCVI. n. 1. in Ioannem ait de Apostolis »Mori pro Christo nondum erant idonei tunc Apostoli, quibus dicebat: non potestis me sequi modo. Unde primus eorum Petrus, qui hoc iam se posse praesumpserat, aliud expertus est, quam putabat." Verum haec impotentia eratne impotentia antecedens orta ex defectu gratiae, quam Deus libera sola sua voluntate negaret, an impotentia consequens liberum non usum gratiae illius, quam iam habebant et qua potuissent uberiores gratias impetrare; ut ideo non potuerint, quia non voluerint? Si illud prius, cur Apostolos Christus hortatus est ut orarent? Praevidit itaque Christus futurum ut non possent, quia futurum erat ut non orarent, non in Deo spem suam ponerent.

3°. Cum subinde Augustinus de homine volente bene agere illud docet quod ait (De Perfect. iust. c. 3.) »nec tamen cum vult, continuo potest, sed cum fuerit adhibita curatione sanatus et medicina adiuverit voluntatem," praeter id, quod diximus sub n. VII. seqq. id etiam vult docere, voluntatem salutis per se non sufficere, nisi adsit gratia, scilicet voluntatem, quae viribus naturae eliciatur, nihil valere, sed gratiam esse necessariam ut voluntas sit potens.

XII. Ecclesia et fideles non solam potestatem petunt; sed quia quoad potestatem superandi infirmitatem naturae possunt esse plures gradus, petunt eas gratias, quae ita respective validae sint, ut certe sint coniungendae cum actu: desiderant nempe illam gratiam quae sit futura efficax et quamvis sciant a sua voluntate pendere quod gratia actu sit efficax, sciunt etiam quod possunt dissentire et quibusdam gratiis dissentient, Deum vero nosse quaenam gratiae sint, quibus ita congruenter vocentur homines, ut vocantem sequantur: idcirco has gratias petunt, quia cum his h. e. cum bona operatione nectitur assecutio felicitatis divinaeque legis actualis custodia. Nimirum fideles, praeeunte Ecclesia in sua liturgia, duo petunt, et potestatem et actum, h. e. gratiam quae ita conferat potestatem, ut det quoque actum.

XIII. Ut gratia, non voluntas, discernat, necesse non est ut ipsa determinet actum, sed satis est quod ipsa gratis collata principium sit operum bonorum, quae sine ipsa a voluntate sola fieri non possent. Cf. Th. XLIV. n. IV. Clarius gratia, quae datur ut discernat homines a massa perditionis et transferat eos in regnum Christi, est ea quae potest omnes discernere, non tamen omnes actu discernit, sed in pluribus remanet tantum sufficiens ad discernendum. Unde datur et gratia efficax et gratia pure sufficiens. Gratia vero quae actu discernit bonos a malis, praedestinatos a reprobis, non est omnis gratia, quae a Deo distribuitur hominibus, sed certa gratia, h. e. gratia efficax; unde non sequitur praeter eam non aliam dari.

XIV. Qui bene operatur, habet et potestatem et actum, qui effectus gratiae cum sit, donum est; habet nempe donum et donum ex dono. Habet scilicet gratiam tum praevenientem tum adiuvantem: qui autem non operatur, non habet nisi

donum seu gratiam praevenientem. Quod si utraque gratia, tum quae efficax est in operante, tum quae pure sufficiens manet in non operante, considerentur in praescientia divina, quae novit quid voluntas cuiusque sub his vel illis gratiis actura esset, quaeque praedestinationem gratiae praecessit, liquebit facile collationem gratiae, quae praevisa est futura efficax si conferatur, maioris beneficii rationem habere maiorisque amoris signum esse.

XV. Monstri similis est ea gratia, quae sufficiens dicitur et tamen nunquam operatur ex defectu alicuius principii ad actum primum requisiti, quod non est in potestate voluntatis, *concedimus:* ea gratia, quae tum effectum suum obtinet tum non obtinet propter liberum arbitrium voluntatis, quaeque cum non obtinet, ad factum hoc tantummodo indicandum, appellatur *pure sufficiens*, monstruosa est, si prout est *pure sufficiens*, nunquam suum effectum assequatur, *negamus.* Id in quavis facultate, quae potest quidem agere, sed modo agit, modo non agit, locum habet. Supponunt adversarii gratiam sufficientem diversae esse naturae a gratia efficaci ac effectum deesse propter defectum alicuius principii se tenentis ex parte actus primi; sed haec non est doctrina, quam catholica Ecclesia defendit. Gratia sufficiens effectum suum reapse obtinet quotiescumque voluntas bene operatur et tunc proinde efficax in actu secundo est: aliquando non sortitur effectum et tunc dicitur a nobis *pure sufficiens*, quae proinde prout talis nunquam cum effectu suo coniungitur. Scilicet hac appellatione non natura gratiae, sed factum tantum, h. e. defectus liberi consensus significatur.

§ II.

Controversia inter scholasticos.

THESIS XLIX.

Sunt qui putant gratiam efficacem, per quam Deus praestat ut velimus, esse motionem Dei in voluntate receptam eamque praeviam prioritate saltem naturae ad actum secundum, quae ex ipsa sua natura sit efficax ita, ut eam necessario necessitate consequentiae sequatur voluntatis consensus atque ita necessario sequatur, ut quamvis voluntas libere vere agat, attamen contradictionem implicet ea gratia praeparari voluntatem eandemque voluntatem ei gratiae non consentire. Quare gratia haec est physice et per modum actus primi praedeterminans voluntatem; licet a quibusdam ex illis theologis non satis cohaerenter dicatur ea pertinere ad actum secundum. Hanc porro gratiam necessariam esse contendunt ut bonus actus voluntatis exsistat, adeo ut impossibile sit eam abesse et haberi consensum Deo vocanti. Iam vero theologice de hac re disputantes affirmandum censemus huiusmodi gratiam, quae praevenit consensum voluntatis eumque necessario infert, ut repugnet dissensus quaeque necessaria est ut sit actus bonus, adversari doctrinae, quae ex Scripturae testimoniis, eorum analysi instituta, colligi rite potest, non posse componi cum definitione tridentina: hominem a Deo motum et excitatum posse abiicere gratiam Dei, posse dissentire, si velit, *tollere e medio libertatem et gratiam sufficientem, tandem gratiae conceptum pervertere.*

Ad habendam notitiam huius sententiae conferri debent Thomistae. Eos ergo producamus in medium, optimum huius rei expositorem secuti (Zeitschrift für kath. theol. Innsbruck. 1877.).

I. Sententia thomistica, quae a Dominico Bañez originem habet, quoad gratiam efficacem his primum principiis innititur. Principium 1^m^. est ex dignitate causae primae. Nimirum agens quodlibet creatum nequit agere nisi divina motione applicetur ad agendum. »Praecipuum thomistarum argumentum petitur a ratione entis, quod solus Deus, tanquam universalissima

causa efficiens omnium rerum, per praevium, realem et physicum influxum producere potest (Graveson Epistt. theol. polem. T. I. ep. 2ª.)." Aliis verbis: »Nulla secunda causa potest operari, nisi sit efficaciter determinata a prima" (Bañez in 1ᵃᵐ. p. q. XIV. a. 13.). Haec motio quidem, si vere motio est, debet esse praevia actui creaturae et prior natura ac causalitate quam actio creaturae, sicut omnis actio prior est suo effectu; ideo merito dicitur *praemotio* (Goudin Phil. p. VI. D. 2. q. 3. a. 2.). Scilicet »illa praepositio *prae* nihil aliud denotat aut denotare potest quam Deum esse priorem et primam causam, prius natura et causalitate moventem, applicantem, inclinantem et determinantem voluntatem quam ipsa voluntas se determinet... ita ut ista causalis sit vera, ideo voluntas se determinat in actu secundo, quia prius natura a Deo determinatur in actu primo (Lemos in Actis p. 1065.)." Non est quidem prior praemotio actione causae secundae quoad exsistentiam, sed causalitate (Reginaldus de novit. et antiq. nominis praedeter. phys. 7. II. c. 36.). »Haec autem motio praevia sive auxilium actuale realiter distinguitur ab operatione causae secundae... nam omnis causa efficiens realiter distinguitur a suo effectu (Alvarez De Auxiliis D. XIX. concl. 5.)." Porro »haec divina motio in creatura recepta a thomistis *physica* appellatur... quia ex propria essentia et ab intrinseco est efficax, independenter a quocumque creato consensu (Gonet Clypeus Thomist. D. XI. a 5.)." Iam vero »cum Deus hanc motionem det causis secundis sciens et volens atque adeo cum cognitione et intentione certa cuiusdam determinati effectus, alias haec essent a casu respectu Dei; consequitur illam praemotionem physicam esse *praedeterminationem* (Reginaldus l. c.)." »Dicitur praemotio physica *praedeterminatio*, quia determinat voluntatem ad unum, non tantum quoad specificationem sed etiam quoad exercitium, licet non ad modum naturae (Nazarius in 1ᵐ. p. q. XXII. a. 4.)." Deus nempe »causas liberas sic praedeterminat ut eas faciat infallibiliter operari non quidem naturaliter sive ex necessitate absoluta, sed libere et contingenter iuxta propriam naturam (Alvarez op. c. D. XXIII. n. 13.)" »Physica proinde est praedeterminatio... qua Deus hominis voluntatem praedeterminat in actu primo, ut ipsa voluntas cum omni sua libertate se infallibiliter et libere de-

terminet in actu secundo (Lemos l. c. p. 1063.)." Haec autem motio divina locum habet pro quolibet actu voluntatis. »Deus causat actionem peccati physice praemovendo ad illam, non ut mala est, sed praecise ut actio est (Goudin l. c.)." Quocirca »Deus certe et infallibiliter cognoscit omnia peccata futura in decreto, quo statuit praedeterminare voluntatem creatam ad entitatem actus peccati, in quantum actio et ens est et permittere malitiam moralem peccati seu peccatum ipsum, ut peccatum est, non dando auxilium efficax ad illud vitandum (Alvarez l. c. D. XI. n. 3°.)."

Principium 2^m^. ex indifferentia voluntatis petitum. »Proprium est divinae voluntatis se ipsam, independenter a quacumque alia causa determinare; voluntas autem creata priusquam se determinet, a Deo debet determinari, quia scilicet indifferens sit eaque indifferentia non aliter solvatur quam per praeviam Dei motionem (Graveson op. cit. ep. XI.)." Quocirca »liberum hominis arbitrium, quia creatum est, licet determinet sibi actum, illum tamen determinat praedeterminatum a Deo (Alvarez l. c. D. XXII.)." Nempe »impossibile est quod actus determinatus procedat a potentia indeterminata in actu primo (Lemos op. cit. p. 1234.)."

Principium 3^m^. ex praescientia Dei. »Sublata a Deo physicae praemotionis efficacitate nulla relinquitur alia in Deo sufficiens causalitas respectu determinationis liberorum actuum et consequenter neque in Deo esse poterit talium praescientia futurorum; qua remota, rationem divinae providentiae et praedestinationis respectu dictorum actuum auferri necesse est (Nazarius l. l.)."

His quidem argumentis physicam praemotionem ac praedeterminationem cuiuslibet actus probare volunt Thomistae, quae si quid valent, valere pariter debent in ordine supernaturali non secus ac in naturali. Monent tamen (quod non immerito mireris) quod »generalem praedeterminationem admittunt dumtaxat thomistae ut probabilem secundum rationem naturalem et non necessario cum fide catholica connexam. Gratiam vero per se efficacem tenent ut conclusionem theologicam ab Augustino et Aquinate certissime traditam et post articulos fidei omni exceptione maiorem, in proxima et veluti ultima dispositione definibilem. Unde etiamsi nulla ad actus

mere naturales et morales physica praedeterminatio admitteretur, eam tamen in ordine supernaturali ad recte christianeque vivendum admittendam contendimus. Generalem praemotionem ideo solum adstruimus ut per eam ad gratiam per se efficacem uberius fortiusque stabiliendam viam muniamus ad eamque propugnandam serviat etiam philosophia (Contensonus Theol. ment. et cord. L. VIII. Diss. 2. specul. 3.)."

II. Quapropter de gratia per se efficaci haec statuunt. »Praecipuum ex praerequisitis, ut homo per liberum arbitrium producat actum, puta conversionis ad Deum, est efficax Dei decretum ab aeterno et physica motio sive auxilium efficax quo praemoveat Deus voluntatem ad talem actum (Nazarius l. c.)." Idcirco »nunquam de facto voluntas creata producit actum supernaturalem, nisi auxilio efficaci praemoveatur physice et praedeterminetur ad eundem actum efficiendum (Alvarez l. c. D. XCI. n. 8.)." Haec celeberrima schola (ait Graveson op. cit. T. II. ep. 3.) firmiter adhaerens doctrinae ss. Augustini et Thomae nullam agnoscit gratiam versatilem, indifferentem atque ita subditam libero hominis arbitrio, ut ipsius efficacia vel inefficacia pendeat a solo consensu vel dissensu eiusdem." Hinc aiunt: »gratia sufficiens in sensu thomistico intellecta non complectitur in se omnia, quae sunt necessaria ad actu agendum, sed requiritur alia gratia, quae est per se ab intrinseco efficax quaeque complectitur omnia, quae sunt necessaria ad actu agendum (Serry Schola thomistica vindicata praelect. 2. cf. Gotti Tom. II. Tract. 6. q. 2. Dub. 4. Alvarez l. c. DD. XXIII. et LXXX.)." »Nullus quidem unquam thomista inficias ivit voluntatem creatam instructam gratia sufficienti thomistice intellecta, habere in eo sensu veram completam proximam et expeditam potentiam ita ut tamen praeter gratiam sufficientem alia ex parte Dei indigeat ad actu agendum gratia seu gratia per se efficaci (Graveson l. c. Tom. I. ep. 1ª.)." Discrimen vero exsistit aliquod in ratione loquendi inter veteres et recentiores thomistas; nam »thomistae Alvarezio posteriores, qui potentiam, gratiis mere sufficientibus datam, plenam vocitant expeditam, completam ac etiam proximam, minus profecto cum antiquioribus conveniunt (Serry D. Augustinus D. Thomae conciliatus praelect. III. c. 26)."

III. Cuiusmodi vero est efficacia huius necessariae gratiae

per se efficacis? Scilicet »quantumlibet Petrus libere operetur dum disponitur ad gratiam, implicat tamen contradictionem quod simul stante eodem auxilio efficaci non consentiat Deo vocanti et praeparanti (Bañez l. c. a. 7.)". Sive »repugnat simul coniungere cum illo auxilio gratiae contrarium dissensum; quia sic coniungere dicit expresse compositionem duorum oppositorum (Lemos l. c. p. 1052)." Nimirum »repugnant ad invicem auxilium efficax ad consentiendum et actualis dissensus (Alvarez l. c. D. XCII. n. 6)." Quocirca idem Bañez in 2ª. 2ae. q. 10. a. 1. doc. 3. admissa definitione tridentina can. 4. Sess. VI. subdit: »cum hoc tamen stat in veritate quod haec copulativa sit impossibilis: Deus tali auxilio excitat et movet liberum arbitrium hominis et liberum arbitrium hominis non consentit Deo sic excitanti atque vocanti; hoc enim contradictionem implicat."

IV. Hoc auxilium efficax spectat ne ad actum primum an ad secundum? »Quidam (ait Xantes Mariales Biblioth. Interp. 7. 4. Relect. 9. sect. 3.) concedunt motionem esse complementum actus primi, alii negant. Qui negant, negant esse complementum formaliter pertinens ad actum primum perficiensque intra limites actus primi, quod verissimum est. Qui affirmant, affirmant esse complementum extrinsecum, perficiens non intra limites actus primi, sed potius intra lineam actus secundi, saltem reductive, quatenus applicat actum primum ad efficiendum exercite secundum, quod etiam verissimum est." Verum est nimis evidens quod id quod est necessarium ad agendum atque est necessarium ut causa quodque proinde prius est quam actio prioritate naturae et causalitatis, spectat ad constitutionem actus primi, etsi cum actio fit, sit simul cum illa. Certe (ut ait Lemos l. c. p. 1053) »antequam voluntas dicat: volo, antecedit prioritate naturae auxilium praeveniens divinae gratiae, faciens quod ipsa velit et ita faciens ut non stet simul dissentire. Neque hoc est contra Conc. Trid. imo est de illius expressa mente."

V. At quomodo haec efficacia gratiae cum humana libertate componitur? Haud difficile, aiunt: quid enim est libertas? »Nihil aliud est libertas quam ipsissima potentia voluntatis ut connotans obiectum indifferenter propositum (Sebille Interpres thomisticus L. III. c. 1. sect. 5.)." »Indifferentia positiva et

activa nihil aliud est quam positio alicuius actus seu determinationis voluntatis cum potentia ad oppositum (Graveson op. c. Tom. I. ep. 8)." »Actus secundus dicitur liber ... per indifferentiam quam habet ad suum principium, quatenus scilicet poterat ab ipso produci et non produci et productus potest continuari et non continuari (Xantes Mariales op. cit. Tom. III, contr. 19. a. 10. c. 4.)." Sic porro argumentatur Graveson (l. c.): indifferentia activa voluntatis oritur tanquam ex radice ab indifferentia iudicii, manente hac radice, et illa manet. Atqui gratia per se efficax illam radicem non tollit: ergo.

Iam vero, si audiamus Sebille (l. c.), implicat quidem quod in statu, quo actu voluntas retinet praedeterminationem ad amorem, sit possibilis actualis positio non amoris. At dicimus, ait, quod sub praedeterminatione ad amorem voluntas est vere proxime potens ad non amandum, in hoc sensu, quia licet sit impossibilis positio non amoris, retinetur tamen proxima potentia ad non amandum (si cum adhuc est impossibilis actus, potentia est proxima, quando is possibilis erit, cuiusmodi potentia erit?), quia ut haec proxima potentia habeatur, non requiritur quod illud extremum etiam retenta praedeterminatione sit possibile, sed sufficit quod sit possibile absolute. Quocirca idem scriptor ait: »Schola thomistica constantissime tenet ad liberam elicientiam actus pro aliquo instanti sufficere quod voluntas sit proxime pro eodem potens non agere, licet pro eodem ipsa negatio actus sit impossibilis ratione alicuius praerequisiti tunc exsistentis, cum quo negatio actus essentialem habet repugnantiam." Scilicet »stantibus omnibus praerequisitis ad agendum, liberum arbitrium potest *in sensu composito* (cum gratia) non agere, potentia separata et non reducenda ad actum; non autem potest non agere potentia coniuncta seu reducenda ad actum ... si replicatur hanc potentiam esse frustra, nego hoc, imo absolute non implicat ad actum reduci, sed tantum stante praedeterminatione (Xantes Mariales l. c.)." De Avila vero (loco inferius citando) ait: »Nos firma fide tenemus hominem a Deo motum hoc auxilio mirabili efficaci et efficienti physicoque, libere Deo vocanti assentiri et cooperari *absolute et simpliciter loquendo et in sensu diviso:* si vero in sensu composito versetur sermo, *quamdiu firma stat ista sup-*

positio quod Deus nos hoc impellit auxilio, similiter secundum fidem profitemur *nos necessario et infallibiliter actus liberi arbitrii operari.*" Quid ergo sibi volunt Thomistae per hanc distinctionem *sensus compositi* et *sensus divisi* sive quinam sunt termini, quid concipiendi sunt vel simul componi vel ab invicem dividi? »Docent thomistae hominem, dum gratia per se efficaci est instructus, retinere veram ei dissentiendi seu non agendi potentiam *in sensu diviso*, h. e. retinere potentiam gratiae per se efficaci dissentiendi, divisam tamen et seiunctam ab actuali dissensu, in qua potentia sistit genuina hominis libertatis ratio: hominem tamen praeditum gratia per se efficaci non retinere potentiam ei dissentiendi in sensu composito, h. e. non retinere potentiam ei dissentiendi coniunctam cum actuali dissensu (Graveson l. c.)" »In praesenti controversia (ait Alvarez op. cit. D. CXIV) quando dicitur hominem motum auxilio efficaci non posse dissentire in sensu composito, nihil aliud significatur nisi quod motio illa efficax et actualis dissensus non sint simul in eodem homine, non autem est sensus quod motio efficax et potentia ad dissentiendum sit incompossibilia in eodem", potentia tamen non reducenda ad actum; nam (ut ait Bañez l. c. q. XXIII. a. 3) »ratio est evidens: voluntati enim eius (Dei) quis resistit?" (1) »Fatemur (ait idem Alvarez ibid.) Concilium Tridentinum sect. VI. can. 4) loqui de potentia physica, quae potest reduci in actum *absolute* loquendo; sed tamen illa potentia nunquam reducitur in actum, stante in homine auxilio efficaci; quia ipsum auxilium facit quod illa potentia non reducatur ad actum eidem auxilio repugnantem." Si repugnat, ergo est impossibilis actus posito eo auxilio praeveniente. Concedunt ergo Thomistae quod stante auxilio efficaci maneat potentia absoluta ad oppositum, ad dissensum, potentia tamen nunquam ad actum reducenda sub eo auxilio. Tum negant esse et fuisse unquam suum sensum *compositum et divisum* hoc pacto explicatum aut explicandum, ut voluntas possit in sensu diviso gratiae h. e. ablata gratia per se efficaci et non possit in sensu composito gratiae h. e. posita gratia per se efficaci; nam, ut aiunt, manet absolute potentia, non reducenda tamen

(1) Vides hac brevi ratione praeformari ideam gratiae quesnellianam.

ad actum sub eo auxilio, eo quod actus repugnat eidem. At nonne id perinde est ac dicere quod voluntas non potest nisi divisa a gratia? timeo ne ludamus verbis. In 3ª Congregatione De Auxiliis coram Paulo V. (H. Controv. Livini De Meyer L. VI. c. 9.) sic Bastida distinctionem thomisticam *sensu compositi et divisi* proposuerat. »Posse dissentire in sensu composito definiunt posse coniungere consensum cum dissensu in voluntate. Posse dissentire in sensu diviso dicunt esse retinere arbitrium, etiam cum sub motione et excitatione est, potestatem carendi consensu ad quem haec gratia movet, si tamen illa gratia careat et ab ea dividatur: ita ut sensus definitionis sit, liberum arbitrium, etiam dum motum et excitatum est, retinere potestatem ad carendum consensu vel ad habendum actum contrarium, non quidem simul cum hac motione, sed si ab illa dividatur." Ad haec respondit Lemos (ibid. c. 10): »Reverendus Pater sic procedebat: quod posse dissentire in sensu diviso nihil dicat nisi liberum arbitrium habere potentiam ad dissentiendum, si ablata fuerit gratia efficax: sed hoc non sufficit ut arbitrium positum sub gratia efficaci habeat libertatem. Ad hoc respondetur quod non solum si auferatur gratia efficax, sed etiam illa posita et dum est posita, habet liberum arbitrium potentiam *absolute* et *simpliciter* ad dissentiendum." Utique, sed tamen potentia nunquam sub eo auxilio reducenda ad actum eo quod illud auxilium inferens necessario consensum, eadem necessitate excludit dissensum. Ergo licet termini, qui componendi forent (in sensu composito) sint *consensus* et *discensus,* quia tamen consensus non est nisi vi gratiae efficacis et necessario est ea exsistente nec est aut esse potest nisi ea exsistente, eo res vere redit ut termini compositionis sint gratia efficax et dissensus ideoque negetur posse esse dissensum in sensu composito cum gratia, ut bene explicabat Bastida; quod quam sit alienum a doctrina Tridentini, paulo post videbimus.

VII. Ex hactenus expositis satis patet quod posito isto auxilio per se efficaci adest quaedam necessitas agendi. »Quamdiu firma stat illa suppositio, quod Deus nos hoc impellit auxilio, similiter secundum fidem profitemur nos necessario et infallibiliter actus liberi arbitrii operari" (De Avila De Grat. et Lib. arb. relatus a Bastida H. Congr. Livini Meyer L. VI.

c. 15. prop. 2). Verum, aiunt, necessitas est *consequentiae*, non *consequentis*. Voluntas scilicet movetur per gratiam se ipsa efficacem: ergo non potest non agere; consequentia necessaria est. Consequens non, sed ad modum antecedentis h. e. gratiae, quae libera est non solum libertate Dei moventis, sed hominis, quae involvitur in gratia per se efficaci; quia non esset efficax nisi faceret hominem libere velle (cf. Reginaldum et Nazarium ll. cc.). Sane »cum Deus sit primum liberum et eminentissimo modo contineat omnem determinationem nostrae voluntatis, nequit praemovendo auferre, sed imo praestat libertatem. Sicut suppositio consequens non tollit libertatem, a fortiori nec antecedens suppositio divinae praedefinitionis, quia, ut docent thomistae, tale decretum oritur a prima radice et principio libertatis, infinita scilicet divinae voluntatis efficacia. Implicat autem quod aliquid libertatem antecedat ut causa libertatis et quod libertatem destruat (Gonet op. cit. D. IX.)." »Movet nempe Deus non solum ad substantiam actus, sed etiam ad modum eius, qui est libertas (Billuart De Deo D. VIII, a. 4.)." »Ideo actus contingenter et libere erit, quia Deus decrevit ut libere et contingenter sit (Goudin Tract. Theol. I. tract. 2. q. 2. a. 3)."

VIII. Gratia efficax hactenus descripta differt essentialiter a gratia sufficiente. »Gratia thomistice sufficiens (ait Graveson op cit. Tom. I. ep. 1ª.) ita ex natura sua essentialiter distinguitur a gratia thomistice efficaci, ut nunquam et in nullo casu gratia thomistice sufficiens evadere possit gratia efficax thomistice, nec unquam ponatur actus secundus, nisi accesserit gratia efficax thomistica." Auxilium autem vere sufficiens dari omnes thomistae concedunt. Ita Petrus Ledesma (De Auxiliis art. 16.) tenendum putat secundum fidem dari auxilium sufficiens distinctum ab efficaci et illud esse sufficiens in omni rigore et esse supernaturale intrinsecum et dari in omni occasione, qua urget obligatio praecepti. Item Ioannes a s. Thoma in 1ᵐ. p. q. XXIII. a. 3. ait necessarium esse ponere tale auxilium dans sufficientiam et posse; quia .... requiritur facultas proxima et proportionata ad operandum.

Qua ratione ergo talis gratia dicitur sufficiens? Nempe »in gratia sufficiente totum id continetur quod ad potentiam bene operandi exigitur, non autem totum id quod ulterius requiritur

ad actum. Certum est enim in omni causa agente aliquid plus ad actum quam ad potentiam requiri (Gazzanica Prael. theol. D. V. c. 6. cf. Reginaldum op. cit. tom. I. c. 42. Serry de divina gratia prael. 3m.). Idcirco »licet gratia sufficiens virtus sit sufficiens ex parte actus primi, nunquam tamen, nisi praesto adsit gratia per se efficax, coniungenda est cum actu secundo (Graveson op. cit. tom. I. ep. 1.)." »Auxilium praeveniens sufficiens est ad salutem, non tamen per se solum potest salutem assequi, nisi homini efficacis auxilii lumen affulgeat, sicut visus est sufficiens ad principium videndi, non potest tamen actu videre sine lumine (Franciscus Avila apud Suarez De vera intelligentia auxilii efficacis c. 17.)." »Aliud nempe est posse operari, aliud actualiter operari" (Alvarez op. cit. D. XVIII. n. 20.)." Porro adverte cum Ferdinando Bastida (H. Contr. Livini De Meyer De Auxiliis L. VI. c. 17.) quod primi thomistae cum Bañez affirmabant auxilium efficax praedeterminans esse necessarium ad *posse*, at alii deinceps fracti difficultate affirmarunt solum requiri ad *operari*. At illi quidem sibi cohaerebant, non isti. Ita Didacus Nuñes (in 3m. p. q. 2. De Auxiliis) affirmat quod habenti auxilium sufficiens »simpliciter loquendo, non deest aliquid ex requisitis ad operandum... Et ad argumentum quod deest illi aliquid necessarium, distinguitur ipsa propositio: necessarium ex parte potentiae ita ut illa non sit omnino completa, sit aliquo modo ligata vel impedita, negatur; deest aliquid necessarium ex parte actus, quod datur simul cum ipso actu et transeat." Verum quia, talis responsio non omnibus thomistis forte probabatur, alia est excogitata. Ut ergo plures thomistae se a difficultate expediant quod tale auxilium non videatur sufficiens, aiunt quod »talis est gratia sufficiens thomistarum, ex qua non modo actus prodire possit, sed etiam reapse prodeat, quoties voluntas creata ipsi non deest; licet fateor ad gratiam efficacem pertinere ut voluntas gratiae sufficienti non desit (Goudin... De Gratia q. V. a. 2.)." Nimirum »auxilium sufficiens ita sufficientiam tribuit ad operandum, si homo velit, quod defectus operationis nullo modo provenit ex insufficientia aliqua ipsius auxilii, sed tantum ex defectu arbitrii, quod ei resistit et impedimentum ponit (Lemos Panop. T. IV. p. 2. Tract. 3. c. 2.)." »Nam Deus tribuens auxilium sufficiens, in eo offert efficax et quia homo

resistit sufficienti, privatur efficaci quod sibi offerebatur (idem ibid. c. 6.)." Cui consentit Alvarez (op. cit. D. CXVIII.) inquiens; »Deus, quamdiu obligat praeceptum, tribuit de facto cuilibet homini auxilium sufficiens, paratus ei dare auxilium efficax, nisi eidem auxilio impedimentum praestet." Atque haec est (teste Goudin l. c.) sententia omnium thomistarum etiam rigidiorum quod »homo auxilio sufficienti resistendo, impedimentum posuit, ne Deus sua gratia progrederetur ulterius," ut ait Alvarez (ibid. D. LXXX.).

Haec est ergo de gratia Dei doctrina certissima imo, si Bannesio credis, credenda. »Sed assertores (ait in 1^m. p. q. X. a. 1.) contrariae sententiae aiunt *se non posse intelligere* quomodo homo libere credat, speret et diligat etc. si auxilium Dei ita sit efficax, ita proficiscatur a divina praedefinitione quod non simul possint stare haec duo: iste homo recipit tale auxilium et iste homo non convertitur etc. Ad hanc ergo obiectionem responsurus, nequeo satis mirari huiusmodi theologorum ignorantiam, ne dicam temeritatem; nam primum omnium *debuissent credere quod aiunt se non posse intelligere:* credimus enim catholici mysterium Trinitatis, etiamsi non intelligamus." Quod et repetit q. XXIII. a. 5. quo nihil temere magis minusque sapienter dictum esse patet.

IX. Itaque *auxilium* vel *gratia efficax* dicitur communiter ea, qua praestat Deus ut actu velimus, quae effectum nempe sortitur propter quem datur, quae coniuncta est cum consensu voluntatis. Quaeritur unde oriatur haec actualis efficacia gratiae: isti theologi aiunt oriri ex ipsa indole auxilii, quod ex natura sua efficax est ita, ut non ideo auxilium sit actu efficax, quia voluntas consentit, sed e contrario ideo voluntas consentiat, quia auxilium est efficax et quidem efficacia ab intrinseco; ita ut eo exsistente et eius vi, necessitate consequentiae ponatur actus et repugnet non poni.

X. Ex dictis declarare licet nomen ab his theologis usurpatum *physicae praedeterminationis*. Cuius tria sunt declaranda, nempe quid *determinatio*, quid illa praepositio *prae*, quid *physica* sibi velint: unde etiam rursus patebit quid ex tali gratia sit consequens.

Determinatio voluntati tribuitur, diciturque tum divina tum creata voluntas se determinare et esse determinata. Porro

duplex primum determinatio distinguenda, nimirum *a se* et *ab alio*. Ea est quae procedit ab eodem principio quod est determinatum, cum scilicet aliquis se ipsum determinat; haec est quae procedit a principio distincto ab eo quod est determinatum. Haec altera intelligenda est cum gratia efficax dicitur praedeterminatio; quia a Deo procedit. *Determinatio* vero *ab alio* rursus duplex distinguenda est, scilicet *determinatio obiecti* et *determinatio subiecti*. Etenim 1) aliquid dicitur determinatum, eo quod est terminus determinationis voluntatis; ita existentia Ecclesiae fuit ab aeterno a divina voluntate determinata. Unde eius determinatio est *determinatio obiecti*. 2) Aliquid dicitur determinatum eo quod recipit ab alio in se entitatem aliquam vel aliquem modum vel motionem per quam ad aliquid faciendum vel recipiendum determinatur; ita a specie sensibili determinatur ens sensitivum ad sentiendum. Quod determinatur, subiectum est eiusque determinatio est *determinatio subiecti*. Determinatio obiecti est extrinseca ipsi obiecto quod denominatur determinatum non ab aliqua intrinseca forma vel intrinseco modo, sed ex sola habitudine ad causam determinantem. At determinatio subiecti est intrinseca determinato, quod dicitur determinatum propter intrinsecam formam vel modum, quo realiter mutatur.

Iam vero cum voluntas dicitur a gratiâ praedeterminata, intelligenda est determinatio subiecti non obiecti. Est enim determinatio, quae in ipsa voluntate exsistit, quemadmodum gratia quae determinat. Scilicet non ideo voluntas dicitur determinata eo quod eius actus sit terminus divinae voluntatis illum determinantis sive iubentis; sed ideo dicitur determinata eo quod in ipsa voluntate ponitur a Deo aliquid, nempe gratia, qua intrinsece mutatur et determinatur ad agendum. Quocirca non est confundenda huiusmodi determinatio cum simplici praedefinitione aeterna actuum bonorum, quae concipi posset; haec enim non est nisi in Deo, nihilque ponit in voluntate, cuius actus sunt praedefiniti.

Nunc de particula *proe*. Voluntas, secundum hos auctores, potest esse determinata tum in *actu secundo*, tum in *actu primo*. Determinatur in *actu secundo* per proprium actum, quem ipsa vitaliter elicit: determinatur in *actu primo* per aliquid praecedens actum, quod proinde non est aliquid vitale, sed ad

modum cuiusdam qualitatis vel motionis ponitur a Deo in voluntate. Quocirca quoad hanc determinationem voluntas non se habet nisi passive. Quod a Deo in voluntate ponitur, dicitur a quibusdam esse aliqua entitas, vel forma sive qualitas, a quibusdam dicitur esse tantum motio: certe est modificatio realis, cuius causa adaequata est Deus et quae vitalis non est. Non est autem opus, aiunt, ut tempore praevertat haec motio actum secundum, sed sufficit si praevertat natura; nempe eo modo praevertit, quo necesse est ut actus primus praecedat secundum. Ut ergo haec vox *determinatio* coarctetur ad significandam determinationem priorem naturâ actu secundo, additur illa particula *prae* et sic dicitur *praedeterminatio.*

Cur tandem dicitur *physica?* Adverte hanc appellationem fieri *praedeterminationi.* Vox haec *physica* aliquid proprium significat praedeterminationis. Non ideo ea vox additur ut solum significetur gratiam esse causam realem, causam efficientem nedum moralem sed et physicam actus salutaris; id enim non est proprium determinationis eius, quam ii theologi defendunt, neque ab eorum adversariis negatur, qui docent gratiam esse causam efficientem et physicam actus boni. Sed ea vox *physica* additur praedeterminationi, ut praeterea significetur auxilium praedeterminans non ex aliqua extrinseca circumstantia, vel congruitate, sed ex propria sua entitate, natura, φύσει habere quod praedeterminet voluntatem.

Porro haec efficacia praedeterminandi, quae ex sua intrinseca natura competit auxilio efficaci, secundum eius auctores tanta est ut eo ipso quod in voluntate illud auxilium ponitur, implicet contradictionem voluntatis consensum non sequi. Quod enim omnes theologi docent repugnare ut gratia sit actu efficax et non sit actus, transfertur ab iis theologis ad hanc suam gratiam praeviam ad actum et nihilominus exigentem ex sua natura ut actus sequatur.

Necessitas consecutionis actus dicitur ab iisdem *necessitas consequentiae,* non *necessitas consequentis. Necessitas consequentiae*, quia nexus est necessarius inter auxilium antecedens et actum consequentem: *non necessitas consequentis;* quia actus consequens consequitur libere, accipiens libertatem participatam ex divino libero arbitrio movente liberum arbitrium crea-

tum fortiter et suaviter iuxta modum suae naturae. Bannez in 1m. p. q. XXIII. a. 5.

Huiusmodi auxilium physice praedeterminans necessarium est ut actus sit; ipsum est enim quod dat actum bonum et sicut ipso exsistente, necessario est actus bonus; ita non exsistente actu bono, necessario dicendum est ipsum auxilium defuisse.

Hoc auxilium efficax differt essentialiter ab auxilio sufficiente. Auxilium autem sufficiens dat quidem posse, ut aiunt, sed non potest esse actus nisi adsit quoque auxilium efficax. Imo sicut necesse est ut exsistente auxilio efficaci sit actus, ita impossibile est ut exsistente solo auxilio sufficienti sit actus: si enim per ipsum solum exsisteret actus, illud esset efficax et quia auxilium sufficiens potest coniungi cum dissensu, haberetur auxilium efficax, quod ex sua natura non esset necessario nexum cum consensu, quod repugnare aiunt. Differunt ergo intrinseca natura auxilium sufficiens et efficax: cum illo solo fieri non potest ut coniungatur consensus, cum hoc fieri nequit ut coniungatur dissensus atque id ex propria natura utriusque.

Auxilium efficax dicitur et *physice praedeterminans* et etiam *physica praedeterminatio.* Praedeterminat enim ad modum causae formalis; nam eo exsistente in voluntate est hoc ipso voluntas praedeterminata.

Patet expositionem sententiae thomisticae, quam exhibet Thesis, sinceram esse. Illud quoque, quod addimus, non satis cohaerere sibi qui negant auxilium efficax pertinere ad actum primum, seu constitutionem actus primi, manifestum est. Nam quod necessarium est tanquam principium et causa actus secundi et inest ipsi facultati, spectat evidenter ad actum primum: atqui omnibus thomistis fatentibus tale est auxilium efficax; ergo.

XI. Ingressuri autem hanc disputationem protestamur nolle nos ullo pacto notam aliquam theologicam inurere systemati, quod impugnamus: id nostrum non est atque reverentia, qua catholicos doctores prosequimur, vel ab eo cogitando nos retrahit. Ut autem quod nobis videtur exponamus, oportebit utique ex Scripturis, ex Conciliis, ex Patribus, ex ratione argumenta colligere: ita tamen omnia sunt accipienda ac si di-

camus: quantum quidem in nobis est, id nobis videtur ex iis principiis consequi, id nobis certum apparet; ceterum iudicium rei penes eos sit, ad quos spectat.

Modo quaestio non est utrum gratia Dei sit aliqua entitas vel qualitas mortua posita in anima a Deo. De hac re iam locuti sumus Th. XVI. Neque quaestio est de physica efficientia gratiae, quam ibidem nos quoque adstruximus. Quaestio versatur tantum circa modum efficiendi seu efficaciae, quem ii theologi gratiae per se efficaci tribuunt atque circa sufficientiam gratiae, quam vocant sufficientem. Quaeritur nimirum 1° *utrum gratia praeveniens, quam sequitur consensus voluntatis ita sit ex sua natura efficax, ut consensus voluntatis sequatur necessario ex vi naturae eiusdem gratiae, ita ut contradictionem implicet coniungi simul in voluntate hanc gratiam cum dissensu vel cum carentia consensus.* Quaeritur 2°. utrum sub hac gratia maneat exercitium libertatis. Quaeritur 3°. utrum posita necessitate huius gratiae vere dici possit quod qui bene actu non operantur, instructi fuerint gratia sufficiente ad bene agendum. Id affirmant Theologi, qui Dominico Bannez adstipulantur: nos negamus. Omissis aliis argumentis, his modo contenti sumus, ne nimis in longum disputatio producatur.

XII. *a*) Matth. XI, 21. *Vae tibi Corozain, vae tibi Bethsaida; quia si in Tyro et Sidone factae fuissent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent.* Supponendum est 1) haec Christi verba veritatem infallibilem continere, 2) reprehensionem Christi legitimam et iustam esse: utrumque persuadetur ex persona loquentis. Supponendum est 3) cum virtutibus, sive miraculis exterius factis coniunctas fuisse gratias interiores; nam sine illis salutaris poenitentia, quam Christus postulabat, fuisset impossibilis. His positis rursus advertimus reprehensionem Christi esse comparativam, nimirum non tantum Corozaitas redarguit, quod non egerint poenitentiam visis Christi signis, sed quod non egerint poenitentiam instructi ea copia mediorum, quae si habuissent Tyrii, ipsi poenitentiam egissent.

Iam vero his praestitutis, haec certa esse debent: 1°. Tyriis ad poenitentiam agendam non fuisse necessarium aliud auxilium praeter ea, quae data sunt Corozaitis; nam si fuisset necessarium aliud auxilium, tunc vera foret haec propositio: si facta

fuissent in Tyro quae facta sunt in Corozain, Tyrii non egissent poenitentiam; porro haec est contradictoria propositionis Christi: fallax ergo Christus, si ea propositio est vera. Cum ergo Christus falli et fallere nequeat, ea propositio dicenda est falsa atque dicendum est nullum aliud auxilium praeter collata Corozaitis fuisse Tyriis necessarium.

Certum 2°. esse debet, potuisse Corozaitas poenitentiam agere per illa eadem auxilia, quibus potuissent Tyrii atque ea auxilia quibus poterant certe Corozaitae poenitentiam agere, fuisse eadem ac ea, quibus poenitentiam egissent Tyrii, non fuisse minora. Secus enim reprehensio illa comparativa iniusta foret. Potuissent namque iuste respondere Corozaitae: quid nobis obiicitur poenitentia Tyriorum et ex ea redarguitur impoenitentia nostra, quod non egerimus poenitentiam iis instructi auxiliis, quibus eam egissent Tyrii? dentur nobis auxilia eadem ac ea quae data fuissent Tyriis et tunc, si non agamus poenitentiam, nos reprehendas licet comparatos cum illis.

Ergo 1) Tyrii facturi fuissent poenitentiam illis iisdem auxiliis, quibus non fecerunt Corozaitae et ut actu esset haec poenitentia, requirebatur tantum praeter ea auxilia, positio conditionis, h. e. ut actu ea auxilia conferrentur.

Ergo 2) Illud auxilium, quod in Corozaitis mansit sufficiens, fuisset efficax in Tyriis.

Ergo 3) Aliquod aliud auxilium praeter sufficiens non est necessarium ad agendum.

Ergo 4) Auxilium efficax potest natura sua coniungi cum dissensu.

Ergo 5) Auxilium sufficiens et efficax natura non differunt. Porro hae omnes conclusiones adversantur directe sententiae, quam impugnamus: ergo.

b) Isaiae V, 3. seq. *Quid est quod debui ultra facere* (hebr. *quid adhuc erat ad faciendum*) *vineae meae et non feci ei? An quod* (hebr. *cur*) *exspectavi ut faceret uvas et fecit labruscas?* Nimirum cur me exspectante ut faceret uvas, fecit labruscas? Supponimus 1) fructum, quem vinea h. e. populus Dei (cf. v. 7.) ferre debebat, esse opera salutaria, quibus homines Deo placent; haec enim Deus exspectat ab hominibus, *iudicium* nempe et *iustitia,* ut ait Dominus v. 7. 2) Auxilia, quae Deus testatur se exhibuisse vineae, esse non solum externa sed et

maxime interna; quia haec necessaria sunt dicitque Deus se omisisse nihil. 3) His hominibus non esse datum auxilium physice praedeterminans, quandoquidem actus defuit.

Iam vero si ad agendum esset necessarium auxilium praedeterminans, sive auxilium, quo non posito impossibile est sequi actum, 1°. falsum esset quod Deus fecisset quidquid debebat ut actus esset; nam ut actus foret, necessarium erat hoc auxilium, quod Deus negavit: debuisset ergo illud dare, non quatenus debitum esset hominibus, sed quatenus necessarium erat ut effectus a Deo intentus consequeretur. Si enim Deus vult aliquid et id fieri nequit nisi suppeditato medio quod ipse solus dare potest, debet profecto Deus illud praestare. 2°. Perperam Deus exspectasset a vinea uvas, cum sciret negasse se illud medium, quod solum uvas actu dare posset; quid enim exspectas quod certo scis non posse evenire? 3°. Iniusta quoque foret querela divina; quid enim conqueritur vineam non tulisse fructum, quae exculta ab ipso fuit, cum defuerit necessarium medium ad fructum ferendum?

Ergo 1) ut actus sit, non est necessarium auxilium physice praedeterminans.

Ergo 2) gratia sufficiens evadit actu efficax seu effectus obtinetur, non per aliud auxilium diversae naturae superadditum, sed per consensum voluntatis.

Ergo 3) gratia sufficiens et gratia efficax non differunt intrinsecâ naturâ.

Ergo 4) gratia, quae actu efficax est, non est necessario connexa cum actu bono, sed potest coniungi cum dissensu et tunc manet pure sufficiens.

Atqui haec contradicunt prorsus doctrinae, quam impugnamus: ergo.

Haec si teneantur, facile patebit et cetera loca Scripturarum, ubi de gratiae contemptu redarguuntur homines, idem docere. Sane e. g. quid sibi volunt, c) verba Christi. Matth. XXIII, 37. Ierusalem, Ierusalem ... quoties volui congregare filios tuos ... et noluisti! Absentia huius effectus coadunationis tribuitur malae voluntati Iudaeorum eo quod noluerint: Deus voluit, ipsi noluerunt, idcirco quod Deus voluit, non exstitit. At si Deus reapse voluit, profecto usus est iis mediis, praestitit ea omnia, quae necessaria erant, quae accedente libero consensu

voluntatis, obtinuissent effectum. Secus si quae Deus praestitisset talia fuissent, ut etiam accedente consensu voluntatis humanae, non fuissent obtentura effectum eo quod a'i id efficax auxilium deerat; an verum esset Deum reapse voluisse? an vere diceretur quod effectus non exstitit quia homo noluit et propterea homo merito reprehenderetur? Si ergo homines voluissent uti auxiliis, quae Deus illis contulit volens eum salutarem effectum, ea auxilia effectum essent consecuta h. e. eadem auxilia, quae pure sufficientia manent deficiente consensu voluntatis humanae, efficacia in actu secundo evadunt ipsa consentiente.

XIII. Concilium Tridentinum Sess. VI. can. 4. definit *liberum arbitrium a Deo motum et excitatum cooperari assentiendo Deo excitanti et vocanti et posse dissentire, si velit.* Aiunt ii theologi verba Concilii accipienda esse in sensu diviso non in sensu composito. Sed quid intelligunt per sensum compositum et divisum? Scilicet aiunt, posse dissentire *in sensu composito* est habere potestatem dissentiendi ita ut dissensus componatur cum consensu, quod repugnat; ideo nequit in sensu composito dissentire; posse autem dissentire *in sensu diviso* est retinere sub motione divina potestatem dissentiendi, non tamen reducendam ad actum dum est consensus (v. sup. n. VI.). Quocirca liceret quoque hunc sensum compositum et divisum hoc pacto explicare: habet voluntas sub gratia efficaci potestatem dissentiendi, potestatem tamen coniungibilem cum actu dissensus, negant, non coniungibilem, concedunt. Verum 1°. cum quaeritur utrum Concilii verba accipienda sint in sensu composito, non intelligitur ille sensus compositus, quo consensus cum dissensu coniungatur; sed intelligitur sensus is compositus, quo nempe dissensus cum gratia coniungatur. Sane propositio dicitur accipi in sensu composito cum praedicatum subiecto competit se habenti eo modo quo exprimitur in propositione; unde dicitur quod haec propositio *caecus videt* falsa est in sensu composito; quia nequit praedicatum competere subiecto exsistenti eo modo quo in propositione exprimitur. Iam vero haec est propositio Concilii: liberum arbitrium a Deo motum et excitatum potest dissentire, si velit; non dicitur: liberum arbitrium consentiens potest dissentire; quae loquendi ratio posset suppeditare occasionem excogitandi eum sensum compositum; quamvis etiam tum idem evinceremus, ut liquebit

analysi instituta alterius similis phrasis e capite 5. eiusdem Sessionis. Verum ex parte subiecti ponitur tantum motio et excitatio Dei. Sensus ergo compositus huius propositionis est, ut possit libere (si velit) coniungi simul dissensus cum motione et excitatione Dei seu cum libero arbitrio moto et excitato a Deo. Quaeritur igitur utrum secundum hunc sensum compositum intelligenda sint verba Concilii, an secundum sensum divisum, nempe liberum arbitrium motum et excitatum a Deo retinere simul potestatem dissentiendi, qui tamen dissensus poni non possit nisi ea motione et excitatione deficiente.

2. Perpendenda sunt verba Concilii: *potest dissentire*, agitur scilicet de *dissensu possibili*, non generatim de quolibet alio actu non salutari, sed de *dissensu:* dissensus autem est dissensus alicui, heic vero non est sermo nisi de gratia, cui possit homo dissentire; dissensus ergo, de quo heic est sermo, est dissensus gratiae seu Deo vocanti et excitanti. Iam vero potest ne esse dissensus gratiae, si gratia non sit? potest ne esse dissensus Deo vocanti et excitanti, si Deus non vocet et excitet? Id prorsus impossibile. Ergo si possibilis est dissensus, ipse est possibilis tantum sub gratia, sub Deo movente et excitante, ideoque in sensu composito cum gratia.

Non est ergo quaestio utrum ex doctrina Tridentini sub gratia maneat voluntati aliqua absoluta potestas aliter agendi vel male agendi, sed utrum sub gratia maneat potestas voluntati aliter vel contrarium agendi, quae reduci possit ad actum sub ipsa gratia. Istud est quod nos dicimus concilium affirmare atque affirmare de gratia quoque efficaci idque negare adversarios qui in suo systemate possunt tantum concedere manere quidem sub gratia efficaci potestatem ad aliud et oppositum agendum, at negant posse eam reduci ad actum sub gratia.

Sane quoad primum quod dicimus affirmari a Concilio, patet ex dictis modo n. 2. Evidens est enim affirmare Concilium quod sub gratia maneat potestas resistendi eidem gratiae. Id enim evidentissime demonstratur ex illa vocula *dissentire;* potest enim liberum arbitrium dissentire: sed dissensus esse nequit nisi sit aliquid a quo dissentiatur; dissensus ergo postulat simul esse cum eo a quo dissentitur, heic autem est gratia, sive Deus movens et excitans, cui dicitur liberum ar-

bitrium posse dissentire; simul ergo esse debet gratia et dissensus qui poni potest. Secus si gratia removeatur, si liberum arbitrium non moveatur, cui dissentiet vel dissentire poterit? Poterit agere nihil, agere malum, sed dissentire non poterit.

Idem efficitur ex parallela phrasi cap. 5. quod nimirum homo *recipiens* inspirationem Dei potest illam abiicere. Nam actus abiiciendi gratiam nequit esse nisi simul cum gratia; quid enim abiicias quod non habes? Porro adverte in hac altera phrasi occurrere eum sensum divisum, de quo adversarii loquuntur. Dicitur enim homo recipiens inspirationem posse illam *abiicere;* patet non posse esse simul *abiectionem* et *receptionem* (quae est consensus praestitus inspirationi), sed *abiectio* quemadmodum et receptio debent esse simul cum gratia; unde quoad hoc propositio intelligenda est in sensu composito.

Itaque non solum sub gratia manet potestas dissentiendi, quae tamen potestas venire in actum non possit nisi ablata ea gratia; sed manet potestas dissentiendi, quae venire in actum valeat, ipsâ exsistente gratiâ: secus dissensus gratiae, Deo vocanti esset impossibilis.

Atqui (ut alterum quod affirmavimus demonstremus) haec gratia, cui potest liberum arbitrium dissentire, est gratia efficax. Probatur 1) quia est illa eadem gratia, cui homo cooperatur, can. 4. illa eadem, quam homo libere agens recipit, cap. 5; est ergo gratia, quae dat actum: atqui haec est gratia efficax; cum sola gratia enim sufficiente iuxta adversarios nunquam est consensus aut cooperatio. Probatur 2) quia verba Concilii debent accipi de quavis gratia praeveniente et non de aliqua tantum, quae ex natura sua sit quidem sufficiens, non autem efficax. Nam Concilium absque ulla limitatione loquitur de ea gratia actuali, qua homo disponitur ad iustificationem; ergo nulla gratia praeveniens ex iis, quae ad iustificationem disponunt, est talis ut ei non possit dissentiri; si enim aliqua esset, et quidem ea, quae actu disponit hominem ad iustificationem, propositio Concilii esset simpliciter falsa; nam propositio indefinita accipitur universaliter, h. e. ut vera sit, debet esse vera universaliter, secundum eam universalitatem cuius subiectum est capax. Atqui universaliter accepta propositio Concilii falsa foret, si homo non potest resistere gratiae efficaci, qua actu praeparatur ad iustificationem. Iam vero cum eiusdem

rationis sint gratiae actuales quae ante et quae post iustificationem conferantur, sequitur quod nulla est gratia praeveniens cui resisti actu non possit. Et sane 3) Concilium eo canone sicut verbis allatis ex capite 5. patet, vult asserere libertatem hominis sub gratia, quia potest ei dissentire. Ergo proprium est libertatis posse dissentire gratiae. Porro ex hac demonstratione consequitur quod si alicui gratiae non potest homo dissentire, is sub ea non sit liber. Qui ergo negat definitione Concilii comprehendi etiam gratias efficaces, is tueri debet sub iis gratiis homines liberos non esse. Quod si sub quavis gratia est liber homo; concedatur de quacumque gratia loqui Concilium. Probatur 4) sententia Concilii lata est contra Calvinum: in eo ergo sensu prolata est, quo Calvini doctrina excludatur et damnetur. Atqui Calvinus docebat hominem non posse resistere illi gratiae quae efficax est, quae nempe operatur actum bonum in nobis; ergo gratia, cui Tridentini Patres docent resisti posse, est gratia efficax.

Ergo ex Concilio habemus posse hominem dissentire gratiae efficaci nullamque esse gratiam praevenientem, quae ex natura sua sit necessario coniuncta cum actu: atqui gratia physice praedeterminans est talis, ut ei non possit resisti, ut ea sit ex natura sua necessario coniuncta cum actu; ergo gratia physice praedeterminans nequit componi cum definitione Concilii Tridentini: q. e. d.

XIV. Libertatem destrui ostendit sic Bastida (H. C. L. VI. 17). »Ostendo iam destrui libertatem ex eo quod dicant hanc gratiam physice praedeterminare voluntatem. Nam libertatem nostram positam esse in indifferentia sive indeterminatione omnes una naturae voce clamant (exercitium scilicet libertatis non in hoc est situm quod voluntas actum edat, qui posset non esse, quod omnibus causis est commune; sed in hoc quod voluntas in actu primo exsistens maneat semper active indifferens, et non sit in actu secundo prius natura determinata quam ipsa se determinaverit, licet id faciat viribus acceptis a Deo; hoc enim est habere dominium sui actus: secus autem nullum discrimen habetur inter causas necessarias et liberas). Nihil autem excogitari potest magis contrarium indifferentiae et indeterminationi quam physica ad unum praedeterminatio (quae exercitium facultatis naturâ praevertit) nec mente concipi po-

test aliquem simul esse indifferentem sive indeterminatum ad utrumque et praedeterminatum ad unum. Nec faciliore via posset Deus a voluntate auferre indifferentiam et indeterminationem ad utrumlibet, quam ponendo in ea formam (seu motionem), a qua physice praedeterminetur ad unum antequam (naturâ saltem) agat. Igitur cum per hoc auxilium efficax ponatur in voluntate praedeterminatio ad unum, aufertur hoc ipso indifferentia sive indeterminatio voluntatis ad utrumlibet." Et quia essentiale est voluntati creatae ita agere ut non nisi praedeterminata a Deo possit agere saltem salutariter, hinc nec ulla potest concipi in voluntate potestas activae indifferentiae; sicut enim indifferentiam hanc in exercitio tollit auxilium praedeterminans, ita eius potestatem tollit essentialis voluntati necessitas eiusdem auxilii.

Sane libertas h. e. exercitium libertatis totum est in hoc quod actus ponatur *nulla necessitate consequentiae* ex positis omnibus ad agendum requisitis: haec est enim definitio libertatis ut positis omnibus ad agendum requisitis possit velle, possit nolle, possit velle hoc, velle illud: atqui in systemate adversariorum haec ipsa necessitas consequentiae adstruitur: posita enim gratia efficaci requisita ad agendum sequitur necessitate consequentiae, ut ipsi loquuntur, consensus; ergo nullum est exercitium libertatis. Sane ostendant quemodo heic definitio libertatis verificetur. Posita gratia solum sufficiente nondum voluntas potest velle; quia actus est impossibilis ea ipsa sola exsistente, quoniam requiritur essentialiter gratia efficax: posita gratia efficaci non potest voluntas nolle: ergo. An dices definitionem eam libertatis spectare solum ad libertatem in statu potentiae non autem cum actu se exercet? Nimirum cum se exercet unumque actum ponit, nequit simul alium ponere: sed ea definitio exposcit ut hic actus nulla necessitate consequentiae ex adiunctis positis eliciatur, ut idcirco sub iisdem adiunctis potuerit alium ponere. Secus nulla est libertas. Ceterum cf. Th. LII.

Nec dicas Deum praedeterminando se accomodare naturae causae liberae; nam contradictoria haec sunt, talis scilicet praedeterminatio et accomodatio motionis Dei causae liberae: quocirca eo ipso quod Deus se acccomodat causis liberis, nequit eas praedeterminare. Est utique doctrina s. Thomae in

2m. D. XXV. q. 1. a. 1. cf. Thesim cit.) quod Deus movendo se accomodat naturis causarum quas movet, sed propterea exinde intulit quod »*determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur.*" »Perperam proinde (ut ait l. c. Bastida) ex accomodatione Dei cum causis secundis, dum illas movet, inferunt hi auctores Deum physice praedeterminare voluntatem salva eius libertate, cum ex eodem omnino antecedente contrarium consequens intulerit s. Thomas" et inferendum sit. Cf. Th. LI. et LII.

Concludit Bastida, »quod Bannez praedeterminationem suam a nobis tanquam ss. Trinitatis mysterium credi iubet, ridiculum profecto est, quasi nos eius commentis, hac solum de causa quia ipse dixit, tanquam fidei decretis assentiri debeamus... Sicut enim captivare intellectum in obsequium fidei et pium et debitum munus est, ita id alicui particulari auctori deferre impium et execrabile esset." Quod et aliis doctoribus in similibus quaestionibus dictum esto.

XIV. Si necessaria est ad operandum gratia physice praedeterminans, tollitur e medio gratia sufficiens: nimirum quicumque non bene operatur, caret non tantum auxilio efficaci, si enim illud haberet, certissime et necessario operaretur; sed caret etiam auxilio sufficienti. Sane auxilium sufficiens dicitur illud, quod confert potestatem operandi, potestatem completam, praeter quam nihil aliud requiritur ad constitutionem principii operativi in actu primo: atqui qui caret auxilio efficaci praedeterminante, caret quoque hac potestate; ergo. Et re quidem vera Bannez concedit 1. p. q. XIV. a 13. quod »*nulla causa secunda potest operari nisi sit efficaciter a prima determinata*," concedit nempe deesse potestatem operandi, cum deest auxilium efficax praedeterminans; atque ita primi assertores physicarum praedeterminationum loquebantur, magis apte et logice (cf. Disputationum Bastidae penes Livinum de Meyer L. VI. c. 15. art. I. § I. quarta propositio). Verum mutata deinceps sententia, defensores gratiae praedeterminantis dixerunt eam *necessariam non esse ad posse sed ad operari* et idcirco per gratiam sufficientem tribui *posse*. Atqui 1) id falsum est, et immerito hi discesserunt a doctrina Bannez. Si enim auxilium efficax praedeterminans non est necessarium *ad posse*, non spectat ipsum amplius ad actum primum, sed ad secun-

dum, et sic non est amplius auxilium praeveniens sed solum concomitans neque est aliquid, quod Deus in nobis sine nobis operatur, quae prorsus repugnant naturae huius auxilii qualis ab eius assertoribus defenditur. At defensores auxilii efficacis praedeterminantis docere debent illud spectare ad actum primum illudque Deum in nobis sine nobis operari.

2) Sed etsi tantum sit necessarium ad actum, quoniam tamen necessarium est ut determinans actum et causa eius; sequitur evidenter quod cum illud deest, sit impossibilis homini actus. Scilicet contradictoria dicuntur, cum dicitur auxilium sufficiens dare *posse* et tamen ad actum necessarium esse auxilium efficax, quod diversum ab illo est, nec est in nostra potestate. Si enim deest auxilium efficax, impossibile est actum ponere et quidem impossibile propter defectum principii necessarii ad actus productionem; atqui stante hac impossibilitate, absurdum est dicere haberi potestatem actus, haberi id quod sufficit ad ponendum actum.

Neque 3) dici potest assecutionem auxilii efficacis necessarii ad actum esse in potestate illius, qui iam habet auxilium sufficiens. Nam ea assecutio est in eius potestate vel quia potest consentire auxilio sufficienti illudque reddere actu efficax atque ita mereri vel impetrare auxilium efficax, vel quia per aliquem actum naturalem potest mereri aut impetrare auxilium efficax. Atqui hoc alterum esset haeresis pelagiana vel semipelagiana; primum in sententia adversariorum est impossibile; nam fieri nequit ut cum solo auxilio sufficienti consensus coniungatur; haberetur enim tunc efficacia gratiae pendens a consensu voluntatis non ab intrinseca natura gratiae et falsum foret necessariam esse ad actum quemlibet gratiam efficacem praedeterminantem.

Aiunt; bonus aedificator sufficiens est ad domum aedificandam in genere causae efficientis, quamvis in genere causae materialis ad actu aedificandum egeat lapidibus, calce etc. Ita gratia sufficiens est sufficiens in suo genere, nempe ut det posse, etsi non in omni genere, quia ad actum requiritur alia gratia (cf. Card. Gotti Tomo II. Tract. VI. q. 2. D. 4.).

Respondemus. Si princeps bonum huiusmodi aedificatorem carcere includeret detractisque ei lapidibus, calce, ceterisque necessariis ad aedificandum, iuberet illum aedificare domum

et domo non aedificata, ipsum poena capitis damnaret: esset ne ullus hominum qui hanc principis sententiam iniustissimam non diceret et quidem hac simplici ratione quia rem impossibilem princeps postulabat, quia non poterat ille bonus aedificator aedificare? Et tamen haec est idea divinae iustitiae, quae sponte prodit ex systemate gratiae praedeterminantis. His enim exemplis explicatur ab ipsis indoles gratiae sufficientis. »Sic bonus aedificator est sufficiens in genere causae efficientis ad domum aedificandam; quamvis in genere causae materialis ad actu aedificandum egeat lapidibus, calce etc. Et pictor arte peritus sufficiens est ad pingendum, quamvis ad actu pingendum indigeat pennicillo. Ita gratia sufficiens ad fidem erit vere sufficiens; quamvis ad actu credendum indigeat ulteriori gratia; quia in suo genere et ad effectum ad quem proxime datur, nimirum ut hominen faciat aptum et dispositum ad credendum, se ipsa sufficit: quod autem ulterior gratia requiratur ad actu credendum, extra genus gratiae sufficientis est et ad genus gratiae efficacis pertinens" (Card. Gotti ibid. n. IX.). Itaque quicumque peccat, caruit certe gratia praedeterminante, quae necessaria est ad bene agendum et cavendum libere peccatum et tamen damnatur, quia non fecit quod impossibile erat ei facere, nam actus est impossibilis sine gratia efficaci. Imo ut videbimus deinceps, qui peccat ne dum caret gratia praedeterminante necessaria ad bene agendum, sed habet praedeterminationem efficacem ad actum peccati, quae praedeterminatio infert necessario necessitate consequentiae actum peccati, sicut gratia praedeterminans actum bonum.

Quocirca negandum est illum aedificatorem habere potestatem ad actum aedificandi in iis adiunctis; habet quidem aliqua elementa eius potestatis, sed desunt alia et deficiente aliquo elemento, potestas non est completa: potestas vero non completa non est potestas pro eo, pro quo debet esse potestas, quia illud non potest. In summa, potestas ad impossibile non datur: atqui deficiente principio necessario ad actum, actus est impossibilis; ergo deficiente auxilio efficaci deest potestas actus nullaque est gratia sufficiens, vere, inquam, sufficiens, licet non negemus sufficientem esse *thomistice*, ut ipsi aiunt.

Et sane nonne est evidens contradictio? Gratia sufficiens dat posse; posse quid? actum bonum puto; nam propter eum

datur gratia huiusque potestas est potestas bene agendi. Et nihilominus repugnat ut sola gratia sufficiente fiat ullus actus bonus vel minimus: ergo haec gratia dat posse et non dat posse; h. e. dat posse nihil. An potest esse aliqua potestas sine intrinseco ordine ad actum? quid est ergo haec potestas quae obtinetur per gratiam sufficientem thomisticam, potestas bene agendi, cui intrinsece actus bonus repugnat? Quod aiunt vero, *plus requiri ad actum quam ad posse*, declaratione indiget. Nam si sermo sit de posse in pura potentia, cuiusmodi est potestas intelligendi absque ulla determinatione ad agendum, id verum est; sed tunc negamus haberi potestatem sufficientem ad intelligendum, quia deest elementum necessarium: si autem sermo sit de posse proximo seu potestate in actu primo; tunc concedimus haberi potestatem sufficientem et concedimus etiam plus requiri ad actum quam ad posse, formaliter tamen non efficienter; hoc enim plus, quod requiritur, non est nisi ipse actus, non vero aliquid ex parte principii actus: eo proinde effato nihil aliud dicitur, nisi plus realitatis haberi in potentia agente, quam in potentia potente agere et tamen realitas actus est ab ipsa potentia quae potest.

XV. Gratiae dicimus conceptum destrui in hoc systemate: quod breviter sic probamus. Gratia est auxilium suppeditans vires ad operandum et faciens ut operemur, dans ipsum actum in ordine salutari: id porro praestat gratia in hoc systemate eo quod praedeterminet voluntatem ad actum, quod nisi faceret, verum non esset quod egeamus auxilio Dei, quod Deus faciat ut faciamus, quod det actum bonum. Iam vero pari modo Deus agit in nobis quoad actus malos. Nam praedeterminat voluntatem ad actum physicum, sine qua praedeterminatione impossibile foret ipsum poni, et qua exsistente impossibile est ipsum non poni: ideoque haec praedeterminatio est auxilium suppeditans vires ad agendum, faciens ut faciamus, dans ipsum actum. Discrimen quidem fingi potest in intentione dantis auxilium; at prout est auxilium dans vires et efficiens, par est alterum alteri. Idcirco si ratio habeatur eius quod Deus physice nobis praestat ut agamus, non egemus diverso auxilio Dei ad operandum salutariter quam ad operandum non salutariter. Atqui auxilium Dei praebens vires ad agendum pie et salutariter differens prorsus est ab ea divina operatione, qua-

liscumque ea sit, qua voluntati male agenti physice cooperatur. Tale enim debet esse discrimen, ut verum sit quod Augustinus frequenter docet: »Ex quo homo incipit uti voluntatis arbitrio, et peccare et non peccare potest. Sed alterum horum non facit nisi adiutus ab eo qui dixit: sine me nihil potestis facere; alterum vero propria voluntate." Scilicet gratia est adiutorium praestans potestatem et faciens actum bonum: at cum peccatur, Deus potestatem non suggerit voluntati, non facit ut faciat, sed sola voluntas sufficit sibi. Ergo pervertitur notio gratiae seu auxilii necessarii ad agendum salutariter, cum constituitur in auxilio praedeterminante ad actum eoque necessario ut voluntas agat. Secus vero se habet in alia sententia, ut ostendemus suo loco (Th. LV.).

THESIS L.

Omissa, quia non amplius necessaria, responsione ad argumenta quae ex testimoniis Scripturarum petuntur, ad Augustinum quod spectat, cui praecipue vel unice ex Patribus innituntur Thomistae, docemus Augustinum eam tradere notionem gratiae, quae theoriam gratiae physice praedeterminantis prorsus excludat.

I. Ut suam tuantur doctrinam provocant Thomistae ad haec testimonia Scripturarum. Ioan. VI. 45. Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. Philip. II. 13. Deus est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate. Ezech. XXXVI. 26. Auferam cor lapideum et dabo vobis cor carneum, faciam ut in praeceptis meis ambuletis. 1ª. Cor. IV. 7. Quis te discernit: quid habes quod non accepisti? Ioann. VI. 44. Nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me traxerit eum. Ioan. XV. 5. Ego sum vitis, vos palmites. Psal. L. 12. Cor mundum crea in me, Deus. Ephes. II. 10. Creati in Ch. I. in operibus bonis. Iam vero opus non est argumenta ex his deducta dissolvere; nam 1°. in his testimoniis agitur generatim de effectu Dei operantis in nobis per gratiam suam; nunc autem cum Thomistis quaestio est de modo, quo talis effectus a Deo obtinetur: 2°. si quando modus indicari videtur, argumentatio thomistarum eadem est ac illa, quam iam reiecimus in Th. XLII. seqq. ideoque opus non est alia addere: 3°. sane eadem argumenta iam a Calvino et calvinianis

usurpata fuerant (cf. Disputationem Bastidae apud Livinum De Meyer L. VI. c. 15. a. 3. § 1.).

II. Ad Patres quod attinet, Thomistae Augustino potissimum innituntur seque eius doctrinam sequi gloriantur. Cum Augustinus data opera de Gratia contra haereticos disputaverit eiusque doctrina quod ea saltem capita, quibus haereticis adversabatur, suffragium Ecclesiae tulerit, licet eam quaestionem directe non tractaverit, quam modo agimus, quod tamen non omnes concedunt; nefas est Theologo arbitrari disputationem hanc absolutam esse, non bene cognita Augustini doctrina. Id nunc praestare studebimus. Itaque affirmare licet alienum prorsus esse Augustinum a sententia Thomistarum. Id ex certis doctrinae capitibus Augustini et ex apertissimis declarationibus, quibus gratiae efficaciam declarat, manifestum fieri potest. Sane 1) Augustinus gratiam, qua Deus operatur in nobis actum bonum, constituit in actibus vitalibus intellectus et voluntatis (cf. ea quae dedimus cap. I.); atqui cum his nullum habent necessarium nexum praemotiones physicae ad actum deliberatum; ergo.

2) Augustinus docet Adamo ad perseverandum fuisse sufficiens illud adiutorium, quod habuit, quo perseverasset, si voluisset et quo plures Angeli actu perseverarunt: atqui illud adiutorium erat gratia efficax; nam eo Angeli perseverarunt: poterat tamen coniungi cum dissensu et non erat praedeterminans, quia caruit effectu in malis Angelis et in Adamo; ergo. Et nota quod adversarii necessitatem gratiae praedeterminantis tuentur non pro solo statu lapsus, sed pro quovis statu; illam enim probant ex necessaria dependentia causae secundae a prima, quae ratio valere debet pro quavis creatura saltem in ordine salutari; unde si pro aliqua creatura necessitas eius gratiae nulla sit, universum systema corruat necesse est. Hinc intelligis ad rem non facere quae Card. Gotti (l. c. Dub. 5. n. XXI.) iubet candidatum suum semper prae oculis habere: »liberum arbitrium hominis in hoc naturae corruptae statu esse attenuatum ad bonum et curvatum ad sensibilia et quamvis per gratiam iustificantem sanetur quantum ad mentem, egere tamen gratia actuali, qua *efficaciter* sanetur quantum ad carnem rebellem." Hanc animadversionem licuit suggerere Ianseniano, non Thomistae.

3) Augustinus thesim hanc = gratia facit ut velimus = opponit huic alteri = gratia nobis datur quia volumus = (cf. Epist. CCXVII. ad Vitalem n. 17. L. I. ad Simplic. n. 12.) vel isti = gratia dat posse, voluntas bona et bona actio sunt a libero arbitrio quod accepimus a Deo = (cf. De Gratia Christi c. 47.). Atqui ex his duabus, quibus Augustini thesis opponitur, prior eam sententiam continet, quod voluntas bona vi naturae exsistens praecedat, gratia meritis naturae reddita subsequatur; altera sententiam pelagianam exhibet, quod nempe a Deo sit tantum possibilitas boni, quia ab eo creatum est liberum arbitrium, volitiones vero bonae ceteraeque operationes a libero arbitrio fiant absque ope alicuius superadditi auxilii conferentis vires. Porro ex hac oppositione liquet Augustini thesi adseri hoc unum: quemlibet actum salutarem esse effectum gratiae et gratiam naturae superadditam esse principium efficiens actus voluntatis ceterarumque bonarum operationum. Atqui id prorsus aliud est ac dicere: gratiam physice praedeterminare; ergo.

4) Augustinus docet Deum facere ut velimus praebendo *vires efficacissimas* voluntati (De Gratia et lib. arb. c. 16.): atqui id prorsus non cohaeret cum gratia praedeterminante. Nam vires et quidem efficacissimae ideo homini praebentur, ut ipse ex se agat seque moveat; non est vero opus ut alteri vires conferantur, cum hic ab alio irresistibiliter et invincibiliter trahitur: non ergo Augustinus gratiam praedeterminantem concipiebat, sed gratiam sitam in viribus supernaturalibus, quibus collatis relinquit Deus libero arbitrio determinationem sui actus. Neque dicas opus esse viribus ut voluntas libere Deum praedeterminantem sequatur: etenim ut id faciat, sufficit ei se habere passive ac certe sufficit esse creaturam; nam ut cum Bannesio arguamus, voluntati Dei quis resistit? et profecto quo minus instructus quis est viribus, eo facilius se sinit ab alio trahi; ergo.

5) Augustinus explicat non uno in loco accurate quomodo Deus operetur velle; explicat autem ita. Ad Simplic. q. II. n. 10. docet quod Deus homini »velle et currere praestat vocando... ut velimus enim et suum esse voluit et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo." Et n. 13. explicans quomodo, si certa quaedam vocatio Dei, de qua loquitur Apostolus

inquiens: Deus est qui operatur in nobis velle et perficere et non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, si ista vocatio ita est effectrix bonae voluntatis, ut omnis eam vocatus sequatur; explicans, inquam; quomodo verum sit multos esse vocatos, paucos electos, haec habet quae dubitantis quidem in modum antea proponit, postea vero probat. »An forte illi, qui hoc modo vocati non consentiunt, possent alio modo vocati accomodare fidei voluntatem, ut et illud verum sit: multi vocati, pauci electi; ut quamvis multi uno modo vocati, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendae reperiuntur idonei et illud non minus verum sit: Igitur non volentis neque currentis sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem. Ad alios autem vocatio quidem pervenit; sed quia talis fuit, qua moveri non possent nec eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi. Et non iam similiter verum est: Igitur non miserentis est Dei, sed volentis atque currentis est hominis, quoniam *non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate ut frustra ille misereatur, si homo nolit: quia si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare quomodo illis aptum esset ut et moverentur et intelligerent et sequerentur.*" Concludit proinde: »Verum est ergo: multi vocati, pauci electi; *illi enim electi qui congruebant vocationi*, illi autem, qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, *non electi, quia non secuti, quamvis vocati.* Item verum est: non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei; quia etiamsi multos vocet, *eorum tamen miseretur, quos ita vocat quomodo eis vocari aptum est ut sequantur.* Falsum est autem si quis dicat: igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis; quia nullius Deus frustra miseretur: *cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat.*" Et n. 15. ait: »cum ergo alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque res saepe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat aliumque moveat, alium non moveat; quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est?... Quis enim dicat modum, quo ei persuaderetur ut crederet, etiam omni-

potenti defuisse?" Haec Augustinus in opere, ad quod post devictam haeresim pelagianam provocat Massilienses (De Praed. ss. c. 4.), tanquam ad opus veram continens de gratia Dei doctrinam. Idem docuit post exortam haeresim Pelagianam in lib. De Spiritu et littera c. 34. enarrans illa verba: quid habes quod non accepisti. »Attendat et videat non ideo tantum istam voluntatem (credendi) divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est; verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus sive extrinsecus per evangelicas exhortationes... sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem: sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali ut ei credat; neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat; profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine et in omnibus misericordia eius praevenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est. Quae res non solum non infirmat quod dictum est: quid habes quod non accepisti? verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo: ac per hoc quid habeat et quid accipiat, Dei est: accipere autem et habere utique accipientis et habentis est." Huc redit quod in ultimo suo opere ait: »Cur ergo non confiteris... Deum occulto instinctu ad id, quod voluerit, efficacissime implendum praeparare atque excitare hominum voluntates?" Op. imperf. L. III. n. 166.

Luce clarius est efficaciam gratiae, quae effectum obtinet, esse iuxta Augustinum efficaciam sitam in congruenti et contemperata animo vocatione et persuasione ac inclinatione voluntatis, ita ut eadem vocatio, eadem gratia, quae alium ita movet ut vocantem is sequatur, in alio frustretur effectu. Atqui haec prorsus abhorrent a doctrina gratiae physice praedeterminantis, quae ex natura sua efficax est, quae eadem in omnibus eundem semper obtinet effectum (cf. Livinum de Meyer Opusc. de Augustini mente circa gratiam physice praedeterminantem).

Cum his omnino cohaerent quae habet Tractatu XXVI. in Ioann. n. 7. »Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad

me. *Videte quomodo trahit Pater; docendo delectat, non necessitatem imponendo.* Ecce quomodo trahit." Porro gratia, qua venitur ad Patrem, est efficax. Item in Lib. LXXXIII. qq. q. LXVIII. »Parum est velle, nisi Deus misereatur; sed Deus non miseretur, qui ad pacem vocat, nisi voluntas praecesserit (Retract. I. c. 26. »Hoc dictum est post poenitentiam. Nam est misericordia Dei etiam ipsam praeveniens voluntatem, quae si non esset, non praepararetur voluntas a Domino. Ad eam misericordiam pertinet et ipsa vocatio, quae etiam fidem praevenit, de qua paulo post cum agerem, dixi etc."). Et quoniam nec velle quisquam potest nisi admonitus et vocatus, sive intrinsecus, ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia, efficitur ut etiam ipsum velle Deus operetur in nobis... Itaque nec illi sibi debent tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi; quoniam ut venirent vocati erant in libera voluntate." Rursus Serm. CLXXVI. n. 5. »Quando te fecit, quid tu faceres non habebas; quando autem iam es, habes et tu ipse quid facias: ad medicum curris, medicum imploras, qui ubique est. Et ut implorares, excitavit cor tuum et posse implorare donavit tibi: Deus est enim, inquit, qui operatur in vobis velle et operari; quia ut haberes bonam voluntatem, illius vocatio praecessit." Nimirum Deus dat nobis bonam voluntatem, quia vocat, quia excitat et vocando ac excitando dat posse, quae est gratia sufficiens, quin alia praeterea gratia, quae praedeterminet, requiratur.

Iam vero constat his in locis explicari ab Augustino quomodo Deus sit auctor in nobis bonae voluntatis; constat nullo modo vel adsignificari gratiam, quae ex sua natura efficax sit praedeterminando voluntatem; constat repraesentari gratiam, quae (collatis quidem physicis viribus ad actus edendos supernaturales) effectum suum assequatur propter quamdam vim moralem, qua persuadeat, qua moveat, qua vocet ut aptum est homini moveri et vocari, ut vocatus velit vocantem sequi, quae se accomodat dispositioni subiecti, quaeque ideirco non est ex se ipsa sola necessario efficax. Facile advertis heic non excludi efficaciam physicam gratiae, quae vires physicas confert ad agendum supernaturaliter; quarum tamen virium usus

est in potestate liberi arbitrii, sed excludi eam efficaciam physicam, per quam gratia ex intrinseca sua natura sit causa efficax actus, ipsum praedeterminando.

6) Ut vere Deus dicatur nos discernere, id unum Augustinus postulat ut Deus per gratiam suam sit auctor in nobis operis boni, fidei, voluntatis bonae etc. Id iam vidimus in Th. XLIV. cui potest id addi ex lib. de Praed. SS. c. 5. ubi dissertissime testimonium Apostoli enarrat eoque recitato ait: »Nihil huic sensui tam contrarium est, quam de suis meritis sic quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea fecerit non gratia Dei... Ac per hoc ubi dicitur, quis te discernit, quid habes quod non accepisti? quisquis audet dicere, habeo ex me fidem, non ergo accepi, profecto contradicit huic apertissimae veritati: non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanae, sed in electis praeparatur voluntas a Domino. Ideo ad ipsam quoque fidem, quae in voluntate est, pertinet *quis te discernit, quid autem habes quod non accepisti.*" Scilicet ideo discernitur, quia accipit fidem, h. e. quia ipse Deus auctor est fidei; quomodo vero praeparet, sive auctor sit bonae voluntatis, audivimus in numero praecedente. Item in lib. II. Contra duas epistolas. Pelagg. c. 7: »Quis te discernit? ait Apostolus et tanquam respondisset: discernit me fides mea, propositum meum, meritum meum, quid enim habes, inquit, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis, h. e. *quasi de tuo sit unde discernaris.* Ergo ille discernit qui unde discernaris impertit."

Et sane advertere sufficit testimonium hoc Apostoli ab Augustino adhibitum esse semper contra pelagianos vel Massilienses, qui gratiam Dei volebant secundum aliqua merita naturae dari; ideoque eo testimonio id unum Augustinum voluisse docere, Deum praevenire quamcumque bonam voluntatem, Deum esse auctorem in nobis cuiuscumque operis meritorii. At quod auctor sit Deus praedeterminando, id nullibi Augustinus indicat se vel semel cogitasse. Neque enim quaestio erat quomodo Deus operetur in nobis atque utrum agat praedeterminando, an secus. Sed simpliciter quaestio erat, utrum Deus causa sit per gratiam suam omnis nostri actus salutaris eaque gratia gratis detur.

7) Augustinus docet ex duobus eadem gratia praeparatis

posse unum bene agere, alterum male; confer testimonium eius in fine Thesis XLV.: atqui id verum esse nequit in adversariorum sententia, qui proinde illud aperte negant; male enim operanti deest gratia efficax, quae adest bene operanti; ergo Augustini sententia est prorsus aliena a doctrina gratiae physice praedeterminantis.

8) Tandem nemo negabit fidum doctrinae Augustinianae interpretem esse s. Prosperum. Atqui cum Prosper doctrinam Augustini tuetur contra eiusdem detractores, ea profecto statuit, quae cum gratia ab intrinseco efficaci non cohaerent. Notum est enim oportere ut huius opinionis defensores sententiam quoque propugnent de gratuita praedestinatione ad gloriam ante praevisa merita, cum ipsum decretum absolutum conferendi gratias efficaces ab intrinseco, ex quibus sunt omnia merita, supponat absolutum decretum dandi gloriam. Atqui id Prosper ex natura gratiae, quam tuetur, consequi negat. Sane ad Capitula Gallorum. c. 3. ait »quod huiusmodi (qui nempe a fide et sanctitate ad impietatem et immunditiam transierunt) in haec prolapsi mala sine correctione poenitentiae defecerunt, non ex eo necessitatem pereundi habuerunt, quia praedestinati non sunt (hoc est negans, quod forte et adversarii admittunt: audi affirmans), sed ideo praedestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntaria praevaricatione praesciti sunt. »Item c. 12. obiicientibus quod iuxta Augustini doctrinam, quibusdam vocatis et pie iusteque viventibus obedientia (h. e. gratia obedientiae) subtrahatur, ut obedire desistant, respondet:" vires obedientiae non ideo cuiquam subtraxit, quia eum non praedestinavit: sed ideo eum non praedestinavit, quia recessurum ab ipsa obedientia esse praevidit." Rursus respondens obiectionibus Vincentianis, obiect. 12. ait:" Hi, de quibus dicitur: Exierunt ex nobis etc. voluntate exierunt, voluntate ceciderunt. Et quia praesciti sunt casuri, non sunt praedestinati: essent autem praedestinati, si essent reversuri et in sanctitate ac veritate mansuri." Perpendenda est in his testimoniis ea causalis, *quia, ideo;* qua ratio praedestinationis a praescientia petitur, praescientia operum bonorum, secus ac in systemate gratiae ab intrinseco efficacis. Ergo doctrina Augustini de gratia (quidquid sit de eius speciali systemate circa Praedestinationem), non erat necessario nexa cum praedestinatione absoluta ad gloriam ante praevisa merita.

Si haec omnia una conferantur, liquebit Augustinum excludere prorsus gratiam physice praedeterminantem.

Corollarium. Collatis etiam opportune iis, quae dedimus in Thesibus XLIII. seqq. quibus explicavimus doctrinam Augustini, patet rursus quam immerito traducatur Augustinus auctor sententiae asserentis gratiam ab intrinseco efficacem. Cf. Theses citatas: nec enim opus est eadem bis repetere. Speciatim adverte perperam provocari ad ea testimonia, in quibus de necessitate gratiae non de modo quo efficit, agitur, ut cum dicitur, totum opus bonum h. e. non solum profectum sed initium esse a gratia, gratiam operari omnia nostra merita, neminem venire ad Patrem nisi ab eo trahatur. Item adverte quam male urgeatur sententia Augustini aientis quod gratia Dei agatur voluntas indeclinabiliter et insuperabiliter. Non enim est sensus quod voluntas nequeat declinare a gratia, nequeat resistere gratiae sed quod a recta via non declinet nec a concupiscentia superetur et quidem non singulis vicibus, sed finaliter: sermo est enim de gratia perseverantiae. Quomodo vero hic effectus a gratia obtineatur, docet Augustinus locis citatis heic II. 5.

Pariter gratia, qua certissime liberatur quicumque liberatur quaque effectus ille obtinetur quem Deus intendit, utique a nullo corde respuitur (De Praed. SS. c. 8.): sed quomodo id fiat docuit iisdem citatis in locis Augustinus; neque enim Omnipotenti deesse potest modus congruus, quo ita aliquem vocet ut is vocantem sequatur.

Tandem adverte solere adversarios argumentum pro sua sententia petere ex historia controversiae pelagianae et semipelagianae, supponentes, quod pelagiani aliquando gratiam quoque voluntatis fassi sint et haeretici fuerint, quod certam gratiam voluntatis non admiserint. At confer de hac re quae diximus in Synopsi historica haeresis pelagiana et quae dedimus in Synopsi controversiae Massiliensium: haec enim satis sunt ad hanc falsam imaginationem excludendam.

THESIS LI.

Ex principio philosophico, cui sententia gratiae praedeterminantis innititur, petito ex dignitate causae primae, necessario consequitur Deum praedeterminare ad entitatem actus mali, quod nequit admitti. Porro falsum est a dignitate causae primae exigi ut ipsa praedeterminet causas secundas falsumque est magis, si causae secundae sint causae liberae.

I. Principium primum philosophicum h. e. ipso lumine rationis notum, quo necessitas gratiae physice praedeterminantis probatur a suis auctoribus, illud est quia causa secunda ex ipsa sua conditione quod est causa secunda, nequit agere nisi causa prima concurrat praemovendo et praedeterminando actum: quod proinde principium cum valeat pro quavis causa secunda et in quovis ordine, sequitur quod in ordine quoque supernaturali pro actibus salutaribus necessaria sit praedeterminatio Dei, quae erit gratia physice praedeterminans. Doctrina ergo gratiae physice praedeterminantis non est nisi specialis applicatio illius universalis principii, quod omnis causa secunda praemovenda et praedeterminanda est a Deo.

Hinc nedum concedunt sed contendunt iidem Deum praedeterminare ad entitatem quoque peccati: necesse est enim ut Deus concurrat ad entitatem peccati; Deus vero non concurrit ad actus creaturarum nisi praedeterminando concursu praevio ad actum (Th. XLIX. I.). Haec praedeterminatio ad entitatem peccati efficax est, sicut efficax est gratia praedeterminas ad actum bonum, nempe quemadmodum cum ista nequit coniungi dissensus, ita nec cum illa. Ratio est quia utraque pariter est praedeterminatio h. e. operatio causae primae omnipotentis, cui nulla causa secunda resistere potest. Porro necesse est ut hanc praedeterminationem ad entitatem actus peccati tueantur isti auctores; si enim id negetur, falsum est illud principium philosophicum et si illud falsum est, caret suo fundamento doctrina gratiae physice praedeterminantis. »Ista necessitas, ait Bannez (1. p. q. XIV. a. 13.), sequitur ex efficacissima primae causae virtute, quae ita determinat omnes causas secundas ad suos effectus producendos, quod nulla causa secunda potest

exire ab eius determinatione." Quocirca idem (ibid. q. XXIII. a. 13) relata sententia docentium quod Deus omnibus praedestinatis et reprobis confert auxilium sufficiens quo possint bene operari in omni eventu, si velint, non tamen determinat neque applicat eorum voluntatem *ad bonum vel malum usum*, sed actualis operatio pendet solum ex libertate arbitrii volentis se determinare *ad bonam vel malam actionem;* affirmat eam esse falsam et parum consentientem veritati catholicae; contra quam sic arguit. »Nam ex illa sequitur manifeste quod Deus non habeat providentiam actualis usus liberi arbitrii, quod adversatur doctrinae Thomae et Augustini, imo et manifestae veritati: ergo. Prob. consequentia: quoniam tota providentia Dei terminatur ad hoc quod est conferre libero arbitrio sufficiens auxilium, quo posset bene operari, si velit. Quod autem *bene vel male operetur*, totum pertineret ad ipsum liberum arbitrium, quia Deus non determinaret illum *ad bene vel male operandum.*" Cf. verba Alvarez superius citata.

Atqui dicimus hoc ipso consectario demonstrari falsitatem doctrinae de gratia physice praedeterminante, prout illi principio innititur. Id evidentissime demonstratur ex absurdis quae continentur hac sententia, quae docet Deum praedeterminare ad entitatem actus peccati.

Absurdum I. Deus proprie et per se causa est operis mali. Qui enim libere alium impellit et praemovet praemotione cui resisti non potest, ipse est proprie et per se causa actus qui sequitur necessario suam motionem. Sane nonne Deus est causa proprie et per se actus boni, quia gratia sua praedeterminat actum? nonne ut Deum tueantur causam adaequatam actus salutaris, aiunt necesse esse ut dicamus Deum praedeterminare ad actus salutares? cum ergo Deus pariter praedeterminet ad opus malum, ipsius causa adaequata ideoque causa proprie et per se erit. Nec refert distinctio inter entitatem actus, et malitiam eius. Nam 1) malitia, quae privatio quaedam est, non est causabilis nisi causata entitate actus; nullo ergo alio modo potest proprie et per se causari, nisi causata proprie et per se entitate peccati, nisi causando entitatem actus, cui malitia inest neque opus est ut agens illam malitiam intendat, sed satis est quod intendat id quod novit esse prohibitum.

Sane 2) posita necessario propter determinationem entitate

actus, si malitia eius ex nobis est, ea erit ex nobis quatenus eam intendamus: atqui quisnam, cum peccat, malitiam intendit aut opusne est malitiam actus intendere ut peccetur? tum ut eam intendat, nonne cum haec intentio sit actus, alia requiritur praedeterminatio? quod si nos malitiam non intendimus, quomodo verum est malitiam actus, ad quem a Deo praedeterminamur, esse a nobis? Praeterea posita necessario propter praedeterminationem Dei entitate actus puta odii proximi, est ne integrum homini adiicere illi vel non adiicere malitiam? est ne separabilis ab eo actu malitia, cum actus a sciente fit (ut heic supponitur), praedeterminato simul a Deo? quo actu voluntas est auctrix malitiae, cum nequeat agere nisi praedeterminata a Deo? An sufficit voluntatem esse causam finitam et deficientem? Sed haec est conditio cur possit esse peccatum, non ratio cur sit, nisi sit aliquis actus liber vel libera omissio actus, quae et ipsa est aliquis actus elicitus. Ceterum 3) quod lege prohibetur, non est malitia sola actus, sed est ipse actus physicus, qui est malus; qui autem volens facit quod lex vetat, est causa reapse operis mali et qui alium ad eum actum ponendum praemovet ita ut ei resisti non possit, est causa proprie et per se illius rei, quam lex prohibet, idest operis mali. Etenim causa proprie dicitur quae vere causa est sive influxu morali, sive potissimum influxu physico: causa *per se* dicitur, relate ad aliquem effectum, cuius operatio est naturaliter ordinata ad illum effectum producendum et si est causa libera, cuius operatio ab intentione agentis ordinatur ad illum effectum. Ut autem sit *causa per se* mali, nihil aliud postulatur quam ut sit causa modo dicto eius rei sive actionis, quae cognoscitur esse mala. Porro praedeterminatio operis mali est naturaliter ordinata ad illud efficiendum; quia necessario ex natura sua illud infert et cum ea praedeterminatio libere a Deo detur, Deus certe intendit illud quod scit ex eo non posse non sequi.

Iam vero id et a sensu communi rectaque ratione abhorret et adversatur Canoni 6. Sess. VI. Tridentini: Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed *mala opera* ita ut bona *Deum operari non permissive solum, sed etiam proprie et per se*, adeo ut sit proprium eius opus non minus proditio Iudae, quam vocatio Pauli, A. S.

Absurdum II. Sequitur ex hac sententia non minus pro-

prium opus Dei esse proditionem Iudae, quam vocationem Pauli; nam vocatio Pauli opus est Dei, quia Deus praedeterminavit, ita ut in sententia adversariorum ea non esset opus Dei nec Deo tribuendum esset sed potius Paulo quod vocatus venerit, nisi Deus praedeterminasset voluntatem Pauli; atqui pariter Deus praedeterminavit voluntatem Iudae ad proditionis actum: ergo non minus est opus Dei proditio Iudae, quam vocatio Pauli. Atqui id repugnat canoni citato.

Absurdum III. Sequitur non esse in hominis potestate vias suas malas facere. Nam cum caret praedeterminatione ad entitatem actus peccati, nequit peccare idque est ei metaphysice impossibile; quî enim possit malitiam ponere absque entitate alicuius actus? cum vero habet eam praedeterminationem, nequit non elicere eum actum, et rursus est ei metaphysice impossibile abstinere ab eo actu, ideoque a peccato; ergo. Sane dicant quomodo libere peccet. An est homini integrum producere vel non producere solam malitiam absque praedeterminatione? sed sola malitia non est producibilis et si esset producibilis, requiretur praedeterminatio. An integrum est homini entitati actus, ad quam praedeterminatur, apponere malitiam vel bonitatem? verum absurdum est actui blasphemiae posse apponere bonitatem et actui amoris Dei posse apponere malitiam; si autem id fieri posset, deberet fieri per aliquam actionem, quae postularet rursus praedeterminationem: ergo. Porro haec quoque doctrina adversatur canoni citato.

Absurdum IV. Sequitur hominem cum peccat, non peccare. Nequit enim resistere causae inducenti illum in peccatum. Certa est autem Augustini sententia ex Lib. III. de lib. arb: »Quaecumque illa causa est voluntatis (h. e. actus volendi), si ei resisti non potest, sine peccato ei ceditur: si autem resisti potest, non ei cedatur et non peccabitur."

Absurdum V. Sequitur Deum vehementiore tentatione, quam Daemon, tentare homines. Daemon enim non nisi mediate et moraliter agit in voluntatem; Deus vero immediate et physice.

Igitur falsum et absurdum est Deum praedeterminare ad entitatem actus peccati: falsum ergo et absurdum Deum causam primam praedeterminare voluntatem ad actum; falsum proinde Deum gratia sua efficaci praedeterminare voluntatem ad actus salutares.

II. Quod dignitas causae primae non sibi vindicet ut ipsa praedeterminet causas secundas itemque liberas, satis demonstratum relinquitur ex praecedente parte; consequitur enim praedeterminatio entitatis peccati, quae pluribus absurdis scatet, ut vidimus.

Et sane concursus Dei ad actus sive operationes creaturarum ideo postulatur, quia quidquid est et fit, necesse est ut a causa prima totius entis procedat. Ut autem actus a Deo sit, satis est quod sit terminus divinae actionis ad extra; cum autem Deus ad extra efficiat volendo (de Deo Creant. Th. V.), ut Deus sit causa actus, satis est quod ipse, volente homine, velit eum actum. Atque hic est concursus, qui simultaneus vocatur, concursus, quo Deus concurrit ut causa universalis, ait s. Thomas, omnibusque agentibus cooperatur propter necessitatem omnibus pariter communem et idcirco eodem pacto omnibus cooperatur. Requiritur quidem pro actibus salutaribus aliquid praevium ad actum salutarem, quod a Deo sit. Id vero est situm in elevatione facultatis, illustratione, inspiratione, quae spectant ad constitutionem actus primi expediti ad actum deliberatum supernaturalem. At cum facultas ita est constituta in actu primo supernaturali, nullum alium concursum praeter simultaneum exigit, quemadmodum in ordine naturali (cf. Th. XVII.). Nec pro ulla causa postulatur praedeterminatio divina.

Et sane si causa, quae agit, est causa necessaria, ea iam est ex natura sua determinata ad actum *specifice: quoad exercitium* vero determinatur ab adiunctis sive ab iis omnibus, quibus positis necesse est ut agat et idcirco tunc agit concurrente simul Deo. Quid vero praedeterminatio Dei superaddita praestaret, cum iam, praesupposita sua natura, sit ab adiunctis causa determinata ad actum ita, ut nequeat non agere? ergo praedeterminatio Dei ad actum est inutilis.

Si vero est causa libera, ipsa, prout causa est, nullum alium concursum postulat quam qui ab aliis causis postulatur: indigentia enim concursus est communis et aequalis pro omnibus; quia eius ratio eadem est pro omnibus. Quatenus vero est causa libera, ipsa exigit indifferens esse cum agit, ideoque praevium concursum praedeterminantem ipsam respuit.

Porro neganda est illa consequentia, quod si Deus est

causa prima, debet quoque esse *primum determinans:* nam determinatio actus propria est libertatis, qua privari non potest, quin desinat esse libertas; etenim determinatio actus est ipsum exercitium liberum facultatis, quod proprium est eius. Quemadmodum, cum actus voluntatis sit actus vitalis, licet Deus sit causa prima actus, non sequitur quod Deus sit primum principium vivens eiusdem; immo nullo modo est eius principium vivens. Eodem modo quamvis Deus sit causa prima actus, non sequitur quod sit primum determinans: nam sicut vitalitas actus, ita determinatio eiusdem pendet a voluntate, Deo concurrente ut causa universali entis, non ut determinante actum. Unde primum, imo unicum determinans actus est voluntas libera; determinatio enim actus non est aliquid aliud ab ipso actu, sed est actus libere elicitus h. e. absque ulla necessitate consequentiae ex omnibus positis necessariis ad agendum.

THESIS LII.

Alterum principium philosophicum, cui doctrina gratiae praedeterminantis innititur: nempe voluntatem, utpote facultatem indifferentem, indigere determinatione accepta ab alio, si eo intelligatur sensu, quo in hac quaestione adhiberi solet, infert libertatis interemptionem et est idcirco prorsus falsum.

I. Determinatio facultatis duplici sensu accipi potest. Sane quodlibet agens finitum, ut actu agat, aliqua indiget determinatione ab extrinseco: non enim est per suam essentiam agens. Huiusmodi determinatio eo spectat ut principium, quod agere potest, constituatur in actu primo; ponantur scilicet omnia requisita ad agendum, quibus positis excitatur illud ad actum. Haec determinatio voluntati quoque, sicut ceteris causis finitis, necessaria est. Opus est enim ut praevertat cognitio alicuius obiecti et ut electionis actus esse possit, opus est talem praevertere cognitionem, qua uterque actus volitionis et nolitionis suadeatur. Haec determinatio est extrinseca voluntati, et ultimato ab obiectis dependet, a quibus cognitio intellectus determinatur. Hac exsistente determinatione voluntas constituitur in actu primo. Hactenus non differt voluntas a causis necessariis; sed hinc incipit discrimen. Nam positis omnibus ad agendum requisitis, seu constituta in actu primo causa

necessaria necessario agit illudque unum agit, ad quod ex natura sua est determinata et ad quod ab adiunctis excitatur. Voluntas vero libera positis omnibus ad agendum requisitis potest velle, potest nolle quod proponitur ei, potest velle hoc aut velle illud, sive potest agere et non agere. Iam vero si sermo sit de ea determinatione, quam explicavimus, qua voluntas constituitur in actu primo, qua species actus determinatur, eam concedimus et necessariam affirmamus: neque de hac potest esse quaestio. Ea est, de qua s. Thomas loquitur I^{a}. II^{ae}. q. IX. a. 4. cf. seq. Thesim. At defensores praemotionis physicae aliam determinationem ab extrinseco comminiscuntur, qua ipse actus secundus seu operatio facultatis a Deo physice agente praedeterminetur; ut ideo voluntas velit potius quam nolit aut vicissim seu velit hoc potius quam illud, quia Deus antecedenter determinat actum actione sua physica, cui resisti nequit. Ratio vero est, ut aiunt, quia positis etiam ceteris ad agendum requisitis, voluntas manet indifferens: quod autem est tale, nequit se ipsum determinare ad unum potius quam ad aliud, eo quod cum indifferens sit, non est in eo ratio unius potius quam alterius.

Atqui si ita est, tollitur prorsus discrimen inter causam liberam et necessariam. Nam etiam causa necessaria potest esse indifferens ex se ad plura, quemadmodum vis motrix ad imprimendam alteri vel hanc vel illam directionem motus: sed necessario dicitur agere et non libere, quia ab extrinseco non a se ipsa determinatur talis impressio. Scilicet ut causa sit libera, non satis est ut habeat indifferentiam, cum est in potentia, sed opus est quod in ipso exercitio sui dominium sui actus habeat ipsaque sit quae determinet actum. Et huc spectat definitio libertatis: facultas quae positis omnibus ad agendum requisitis potest agere et non agere; vel enim ea praedeterminatio continetur iis requisitis, vel non: si non continetur, perperam connumeratur iis, quae antecedunt actum, si continetur, ergo ea posita, potest voluntas agere et non agere; ideoque ea non est praedeterminatio: et si voluntas non potest agere et non agere; ergo non est libera: haec enim est definitio libertatis, ut positis omnibus ad agendum requisitis possit agere et non agere. Quo argumento excluditur ea distinctio: quod possit nempe in sensu diviso, non autem

in composito cum praedeterminatione: nam requiritur ut possit positis omnibus ad agendum requisitis, inter quae praedeterminatio haec ponitur; ideoque in sensu composito cum hac praedeterminatione debet esse ea potestas. Secus causa quoque necessaria, quae in sensu diviso, h. e. remotis iis, quae certum actum determinant, potest illum non ponere, eodem iure dicenda erit libera. Impotentia proinde aliter agendi nequit esse nisi consequens, orta nempe ex ipsa determinatione voluntatis, quae cum agit non potest non agere.

Itaque eo principio statuto perimitur libertas. Quare liquet principium illud, prout causis liberis applicatur, falsum esse. Et sane illud valet, cum indifferentia est passiva. Cum autem indifferentia est activa; si principium agens sit tantum in potentia, requiritur quidem ea determinatio, quam diximus, ut in actu primo constituatur: sed hoc posito, nihil aliud postulatur ab extrinseco, sed ipsa activa facultas vi propria exerit actum, vult, aut non vult, unum prae alio eligit, absque ulla antecedente determinatione aut necessitate. Nec aliud est determinatio et aliud actus; sed est actus unus libere h. e. absque necessitate procedens a voluntate. Quodque accurate perpendendum est, exercitium libertatis consistit in hac determinatione sui sine ulla necessitate posita: ideoque ab ipsa natura libertatis excluditur necessitas dicta consequentiae. Ideo enim actus, seu determinatio voluntatis libera est, quia non sequitur necessario positis omnibus ad agendum requisitis, sed sine necessitate voluntas agit seu se determinat ad aliquid. Non tamen hic actus est absque ratione. Nam ratio sufficiens, quae postulari posset, vel est causa finalis, vel causa efficiens: causa finalis est bonitas rei apprehensa, causa efficiens est ipsa voluntas, quae non solum est causa quaedam agens, sed est domina sui actus et idcirco agit ita ut possit non agere, ita vult ut possit nolle. Quapropter falluntur qui quaerunt rationem sufficientem et completam cur sit hic actus potius quam oppositus, independentem a voluntate: hoc enim est destruere ipsam libertatem atque haec ratio non datur. Nam ut actus liber sit, id requiritur ut adsit cognitio rationalis et voluntas domina sui actus: quicumque vero ab ea actus ponatur, rationem, ut fiat, sufficientem sui habebit; haec est enim natura causae liberae, ut positis omnibus ad agendum requisitis,

habeatur ratio sufficiens pro utroque actu sive volitionis sive nolitionis sive volitionis huius sive illius.

Ex eo autem quod Deus est *primum ens liberum* non sequitur determinandos esse ab eo actus aliorum entium liberorum. Nam, ut in simili argumento dicebamus in Thesi praeced., Deus est primum ens liberum, sicut est primum ens vivens. Quemadmodum vero proprium est viventis actum sibi immanentem vitaliter elicere, ita proprium est entis liberi determinare actum suum; in hoc enim est essentia libertatis. Sicut ergo ex eo quod Deus est primum vivens non sequitur quod Deus vitaliter eliciat actus vitales creaturarum, quod ad purum putumque pantheismum rediret; ita ex eo quod est primum ens liberum, non sequitur quod determinet actus libertatis creatae; sic enim ipsum solum foret ens liberum: non enim liberum est nisi quod indifferens cum sit determinat sibi actum. Itaque oportet quidem ut actus voluntatis referatur in Deum tanquam causam primam, sed non tanquam ens liberum, quemadmodum neque actus vitales dependent a Deo ut vivens est, sed ut est causa efficiens ad extra.

Secus actus voluntatis liber erit, sicut libera est actio instrumenti, quod a libero adhibetur. Quare in hac hypothesi non primum sed unicum ens liberum foret Deus; quod pantheismum sapit.

Atque haec satis sint in hac re: possumus enim cetera ex philosophia supponere. Cf. Suarez De Concursu et efficaci auxilio Dei ad actus liberi arbitrii necessario Lib. 1m.

Nota. Tertium principium Thomistarum in hac quaestione deductum ex divina praescientia expeditum esse supponimus in Tract. de Deo.

THESIS LIII.

Immerito tandem Thomistae obiiciunt nobis doctrinam s. Thomae, qui alienus satis apparet ab eorum commentis.

I. De sententia in hac re Angelici doctoris iam cumulatissime disputatum est a doctis et eruditis viris, his iurantibus eandem esse ac doctrinam Scholae thomisticae, illis pernegantibus, utrisque in sua opinione manentibus post sexcentas

conflictationes. Quapropter haesi primum animo an satius esset ab hac quaestione cessare; quia si quis utriusque scholae rationem habere velit, fateatur oportet doctrinam in hac re s. Thomae incertam nobis esse vel per se vel propter studia interpretum huc illuc eum distrahentium. Nihilominus quia manca videretur tractatio de Gratia absque producta in medium doctrina Angelici doctoris et ne quis putet nos quidquam ab ipso nobis timere, morem censui gerendum consuetudini ut de sententia s. Thomae sermo habeatur. Ita tamen in hac quaestione versabimur ut potius thetice quam polemice rem tractemus, simpliciter proponentes doctrinam s. Thomae, quae ex se ipsa aliena apparebit ab opinione Thomistarum. Si quis plura desiderat, adeat auctores qui de hac quaestione etiam nostra aetate plenius egerunt e. g. Mazzella Tract. de Gratia et Schneemann Controvv. de div. gratia etc.

II. Itaque id primum praestituendum arbitramur. Cum quaeritur alicuius doctoris sententia circa quamdam quaestionem, illud prae ceteris curandum est ut in medium proferantur eiusdem in ea re, qua de agitur, certa et clara principia, si apud ipsum occurrant, potius quam nonnullae propositiones obiter prolatae: in illis enim statuendis solet mens cuiuslibet auctoris attentior semper esse iisque quod ipse sentit, plenius et clarius exprimere; ut merito postuletur, secundum haec et cetera eiusdem auctoris effata explicanda esse quoad eius fieri potest: quod si fieri nequit, reliquum erit ut dicamus ipsum aliquid humani passum esse et non sibi semper consentire. Principia vero eiusdem petenda sunt ex iis locis, ubi de eadem re auctor data opera tractat.

Haec animadversio potissimum valet, si auctor vixerit ante exortas quaestiones, pro quarum solutione eius auctoritas invocatur. Tunc enim ab ipso perperam exspectares iudicium, quod directe et immediate ad eas ipsas quaestiones dirimendas feratur; sed doctrina ab eo petenda est, iuxta quam natae quaestiones expediantur, quod eo redit ut principia ab eo requiramus.

III. Iam vero de motione voluntatis a principio extrinseco agit s. Doctor data opera 1. p. q. CV. a. 4. 1. II. q. IX. a. 4. 6. q. X. a. 4. c. G. III. 89. 99. dispp. de Veritate q. XXII. a. 8. De Potentia q. III. a. 7. Porro haec docet.

a) »Omne quod est quandoque agens in actu et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet; necesse est ergo quod ab aliquo moveatur ad volendum. Et quidem, sicut dictum est (a. praeced.), ipsa movet se ipsam in quantum per hoc quod vult finem, reducit se ipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante; cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo id consequi possit et per talem cogitationem pervenit ad hoc quod potest sanari per medicum et hoc vult. Sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est quod inciperet velle sanari ab aliquo movente et si quidem ipsa moveret seipsam ad volendum, oportuisset quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita: hoc autem non est procedere in infinitum. Unde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis, ut Aristoteles concludit in quodem capitulo Eudemicorum (L. VII. c. 14.)" 1. II. q. IX. a 4. c. Gen. III. 89. 6. ubi rursus eandem doctrinam Philosophi citat.

Haec est determinatio ad actum necessaria cuique facultati creatae, cum in qualibet serie actionum incipit agere, de qua locuti sumus in Th. praeced. n. 1. distinguenda prorsus a praedeterminatione thomistica. Ea est, quam Aristoteles quoque probavit, cuius doctrinam attulimus Th. II. Exterius movens voluntatem immediatum, de quo heic loquitur s. Doctor, est consilium intellectus, quod et ipsum ab alio determinatur, puta ab obiecto et quia actio Dei tandem est, quae obiecta proponit, hinc concludebat Aristoteles quod motor voluntatis ad primum actum est Deus. Haec est omnis doctrina s. Thomae hoc in loco. Huc autem referendum censemus, ad voluntatem quod spectat, id quod de omnibus causis generatim affirmat 1. p. q. CV. a. 5. ad 3^{m}. *Deum eas applicare ad agendum.*

b) »Virtus volendi a solo Deo causatur. Velle enim nihil aliud est, quam inclinatio quaedam in obiectum voluntatis, quod est bonum universale. Inclinare autem in bonum universale est primi moventis, cui proportionatur ultimus finis.... Unde utroque modo (ut obiectum nempe et ut virtutem vo-

lendi causans) proprium est Dei movere voluntatem, sed maxime secundo modo, interius eam inclinando." Quia scilicet obiectiva motio est etiam ab aliis obiectis, licet solus Deus, ut heic dicitur, sufficienter et efficaciter moveat ut obiectum voluntatem; inclinatio autem voluntatis in bonum est a solo Deo auctore eiusdem voluntatis. »Dat scilicet Deus voluntati eius propriam inclinationem", sicut grave accipit a generante moveri deorsum, ut loquitur heic in resp. ad 1.

Inclinatio haec indita a Deo voluntati, par inclinationi corporis gravis deorsum inditae ipsi a generante, non est determinatio ad singulos actus, sed ad amorem boni in universum, quemadmodum disserte dicitur in corp. artic.

c) Deus est causa efficiens nedum virtutis sed et actus voluntatis: c. G. III. c. 89. Quod sic probatur, quia nulla res potest propria virtute agere, nisi agat in virtute Dei: illud autem in cuius virtute agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus. In 1. p. q. CV. a. 5. docet quod »si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi agentis. Nam primum agens movet secundum ad agendum et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei et ita ipse est causa omnium actionum agentium." Si ergo et ipsa voluntas agit in virtute Dei, ergo et ipsa movetur a Deo sicut secundum agens subordinatum movetur a primo. Habemus igitur quod iuxta s. Thomam voluntas creata, cum agit, movetur a Deo, h. e. eius actionis seu motus causa est Deus: sed quaestio est quomodo id secundum ipsum doctorem fiat; nam si tantum illud affirmas, facile omnes concedemus.

d) »Per hoc quod voluntas moveatur ab alio, non excluditur quin moveatur ex se." 1. p. q. CV. a. 4. ad 3^{m}. Haec ergo duo sunt componenda verumque esse debet quod voluntas ex se ipsa movetur, h. e. se ipsam movet, quî autem id fit? puto sequentia declarabunt.

e) »Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle. Sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud quod est vere bonum vel apparens bonum." 1^{a}. 2^{ae}. q. IX. a. 6. ad 3^{m}.

Ibid. q. seq. a. 4. »quia voluntas est activum principium, non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad

multa, sic Deus ipsam movet quod non ex necessitate ad unum determinet, sed remanet motus eius contingens et non necessarius, nisi in his, ad quae naturaliter movetur." Non heic sermo est de contingentia effectus, quae et in iis, quae fiunt a causis naturalibus, reperitur, sed de contingentia actionis, prout actus pendet ab agente, quae contingentia in eo est quod actus non necessario sequatur, seu ponatur. Exsistente ergo Dei motione, actus voluntatis manet contingens h. e. non necessario sequitur: at exsistente praedeterminatione physica, actus voluntatis necessario sequitur necessitate scilicet consequentiae.

De Potentia. q. III. a. 7. ad 13m. »voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causae primae, sed quia causa prima non ita agit in voluntate ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam: sed determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis." Quod negat s. Doctor actioni Dei non est determinatio de necessitate, sed est determinatio actus, quae utique iuxta s. Doctorem necessitatem inferret; negat scilicet Dei actioni, quod docet relictum in potestate voluntatis, hoc autem est simplex *determinatio actus*. Perperam ergo dicitur praedeterminare quidem Deum voluntatem at secundum naturam eius: nam haec ipsa natura, auctore s. Thoma, excludit determinationem Dei nedum praedeterminationem.

Igitur Deus ita movet voluntatem ut ea se determinet, ut eius motus, actus sub motione Dei sit contingens, non necessarius, ideoque necessitate consequentiae non sequatur ad motionem Dei, ut determinatio actus sit in potestate voluntatis; non ergo ab alio potentiore, cui resisti non potest, praedeterminatur. At in systemate praedeterminationis physicae, actus, qui dicitur deliberatus et liber, necessitate consequentiae sequitur ad motionem Dei, quae non est in nostra potestate.

f) »Interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum; sicut in his, quos movet per gratiam." I. II. q. IX. a. 6. ad 3m. Haec eodem in contextu dicuntur, quo dictum est Deum movere voluntatem tanquam universalem motorem et sine hac universali motione hominem non posse aliquid velle. Perpende 1° aliud esse *determinare actum voluntatis*, aliud *movere ad aliquod determinatum bonum*, quod quisquis e. g. facit cum aliquid in particulari

consulit, suadet etc. Perpende 2°. quod haec ipsa motio ad aliquod bonum determinatum, auctore s. Thoma, non semper habet locum quotiescumque voluntas agit, *sed interdum* nempe in ordine salutis, cum Deus per gratiam suam movet voluntatem; tunc enim illustratio et inspiratio ad certum determinatum bonum movent voluntatem, alliciendo scilicet, suadendo, delectando. Iam vero in systemate praedeterminationis physicae habetur e contrario necessario motio Dei in voluntate ad aliquod bonum determinatum, non tantum interdum sed semper quoties voluntas agit; praedeterminatio enim ad actum singularem, movet quoque ad determinatum obiectum seu bonum. Doctrina ergo s. Thomae alia est prorsus a bannessiana. Opus haud est monere occurrere nunquam apud s. Thomam huiusmodi locutiones *Deus determinat voluntatem, sub motione Dei sequitur necessitate consequentiae actus* et similes his.

Ex doctrina s. Thomae habes motionem divinam, qua homo movetur ad aliquid determinate volendum, esse per se propriam gratiae nec haberi eidem aliquid respondens in natura saltem ex necessitate. Quoniam vero quotiescumque Deus movet voluntatem, ita eam movet ut non determinet actum; motio haec, iam per se metaphorica, ita est accipienda ut neque metaphorice omni ex parte conveniat cum physica motione corporali. Nam haec mobile ad unum motum unamque directionem motus semper determinat: quod quidem in motione divinae voluntatis nequit, iuxta s. Doctorem, habere locum nisi quoad motionem ad universale bonum: ut constat ex citatis testimoniis.

g) In q. de Veritate cit. sup. docet s. Doctor quod Deus potest immutare voluntatem efficiendo ut praecedenti inclinationi (actuali) succedat alia inclinatio. Quod cum et nos omnes fateamur fieri posse per gratias praevenientes et excitantes idque sit dogma fidei, non opus est ut super hoc doctrinae capite s. Thomae immoremur.

THESIS LIV.

Iisdem pene omnibus argumentis hactenus allatis reiiciendum censemus quoque systema illud circa gratiam, quod Augustinianum audit.

I. Proponit ipsum strenuus eius defensor Laurentius Berti ex sacra familia Augustiniana in Lib. XIV. Theologicarum Disciplinarum c. 7. seqq. et in Augustiniano systemate vindicato Dissert. 4ª. Huc autem redit. 1° »Gratia est actus intellectus et voluntatis, sive mentis illustratio et inspiratio caritatis, sed magis in delectatione quam in illuminatione sita est; efficitur autem motione Dei, quae est ipsa Dei voluntas subministrans hanc delectationem et caritatem" (Theol. Discip. L. XIV. c. 7.).

Animadversio: si actus nomine non solum deliberati, sed praecipue indeliberati intelligantur (cf. Th. XII.) et si caritatis nomine quilibet pius affectus, quaelibet bona voluntas intelligatur, quod utrumque quidem idem auctor subinde significat, nihil habemus quod reprehendamus.

2°. »Thomistis in confessione gratiae *sufficientis* et *efficacis* concordissime coniuncti sumus et consentimus nihil boni liberum arbitrium perficere nisi victrice gratia flectatur et determinetur ad actum. Dissentimus tamen ab illis non solum in explicanda gratiae natura, verum etiam in eo quod nolint in eadem gratia gradualitatem admittere" (c. 8), de quo dissensu paulo post. Utraque vero gratia sic explicatur (ibid.). »Est ergo gratia sufficiens sensu thomistico ac nostro illa quae dat *posse*, non *velle* aut si dat *velle*, istud adeo est invalidum atque imperfectum, ut desideria carnis contraria concupiscentis non vincat, nisi superveniente flagrantissima et potentissima caritate. Huiusmodi sunt inspirationes et pia animi desideria, quae perversam animam movent atque excitant aliquantulum, sed illam ad conversionem non trahunt. Ex quibus liquet gratiam sufficientem aliquem semper effectum producere, nempe pium animi motum et bonam voluntatem, sed invalidam et cui liberum arbitrium resistit... Ut (homo) velit, requiritur in hoc statu sancta delectatio victrix, quae a nullo duro corde respuitur et hanc nos dicimus gratiam sese efficacem. Igitur gratia est

illa, quae semper cum effectu coniuncta est, sive caritas, quae dat posse et velle et tantum velle ut voluntatem carnis contraria concupiscentem facile vincat, nec solum dat posse bene agere, sed efficit ipsam actionem." Et rursus ibid. »Fatemur per gratiam sufficientem dari nobis potestatem implendi divina mandata eamque veram et propriam, sed non taliter validam et expeditam, ut ad ponendum actum non sit necessario gratia efficax." Et cap. 9. »Sententia est Thomistarum et Augustinensium omnium affirmantium gratiam efficacem esse se ipsa, non talem reddi aut cooperatione liberi arbitrii, aut ex circumstantiis congruis atque certissime et infallibiliter cum effectu coniunctam esse quatenus est individua et peculiaris praemotio et inspiratio collata hominibus non suspensa et indifferenti Dei voluntate, sed absoluta et plenissima, ita ut haec gratia det posse, velle et perficere, neque ipsa cooperetur quia volumus, sed nos velimus, quia ipsa operatur . . . datur ergo gratia ab intrinseco efficax sensu nunc explicato."

Animadversio. Cum idem in hac re Augustiniani dicant ac Thomistae, quae adversus hos attulimus, valent et contra illos. Nonne tibi videntur ludere in re seria isti homines, qui loquuntur de gratia *invalida,* de gratia data peccatori, quae *non trahit* ad conversionem, de gratia sufficiente ad implenda mandata, quae *non valet* ea implere, nisi gratia alterius generis addatur? Ceterum dicta ab initio potius conveniunt cum Iansenio: Th. XLVII. XI.

3°. Necessitas gratiae ab intrinseco efficacis oritur non ex subordinatione causae secundae ad primam, sed ex infirmitate naturae vitiatae concupiscentia, cui infirmitati voluntatis humanae subventum est ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur. Quocirca in statu prioris conditionis ante peccatum Deus contulit rationali creaturae illuminationem et inspirationem indifferentem; nunc autem requiritur determinata et efficaciter praemovens (ibid. c. 9. momento 3°. coll. LXII., c. 8. prop. 2.).

Animadversio. Cur tantum studium in sequendis iansenianis doctrinis, quae etsi damnatae non sint, non minime tamen cum illis cohaerent? Infirmitas naturae requirit quidem ut subministrentur vires tum physicae ad supernaturaliter agendum tum morales ad concupiscentiae resistendum, at collatis his viribus

voluntas sanata debet manere domina sui actus salutaris, quemadmodum erat in Adamo. Sanatur enim per gratiam natura; sicut autem sanitas infirmi ex membrorum paralysi non in eo est quod ab alio trahi possit, sed quod ipse se moveat, ita sanitas liberi arbitrii per gratiam in eo est quod ipse in ordine salutari agat libere ideoque se determinet. Et re quidem vera vel per peccatum naturae amissa est libertas indifferentiae vel mansit; si amissam dicis, habes haeresim Calvini et Iansenii, si mansit, id tantum requiritur quod homo ad ordinem supernaturalem elevetur, in quo per gratiam vires physicas obtineat agendi salutariter; sic enim liberum arbitrium constitutum poterit illud quod poterat ante peccatum: contra concupiscentiam autem manentem, quae non nisi moraliter ad peccatum inclinat, sufficit suavitas quaedam gratiae, quae moraliter alliciat ad bonum, quin inferat ex se necessario positionem actus.

4. Delectatio seu caritas habet gradus ita ut idem gradus gratiae in altero sit efficax, in altero inefficax, propter vim contrariae concupiscentiae, quam gratia non vincit (ibid. c. 8.).

Animadversio. Quid si ex utraque parte gradus sint pares? nihil agere valebit voluntas, secus ac eius natura postulat. Cf. dicta Th. XLV. III. Ceterum haec comparatio inter gratiam et concupiscentiam indigna est et relinquenda Iansenio: »minima enim gratia potest resistere cuilibet concupiscentiae" 3. p. q. LXII. a. 6. ad 3m. Et sane cum vis quaelibet concupiscentiae indeliberatae nunquam necessitet ad malum, cur voluntas nunquam consentit gratiae illi, quae dicitur inefficax et tamen est sufficiens? Si gratiae effectus pendet etiam a consensu libero, ea non est ab intrinseco efficax: si e contrario est ea ab intrinseco efficax, ea effectum obtinere debet quoties est possibilis: possibilis est autem liber consensus voluntatis, quacumque urgente concupiscentia tum physice, quia manet libertas, tum moraliter, quia adest delectatio gratiae eidem sufficiens; ergo ea distinctio graduum ad nihil conducit.

Testimonia porro ex Scripturis et Augustino ad hanc doctrinam probandam eadem sunt, quae Iansenius profert ad suam defendendam (cf. Th. XLII. seqq.).

5. De Libertate. »Aliud est posse dissentire, aliud dissentire reapse; stat quippe sine actu potentia et plura possumus facere quae non facimus. Dum excitamur auxilio efficaci, infal-

libiliter assentimur, quoniam Deus facit ut faciamus. Possumus tamen non assentiri, cum talis excitatio non sit luminis gloriae et caritatis consummatae, sed illuminationis et dilectionis, *quae consistit cum indifferentia iudicii*" (Ibid. c. 9.). Quocirca »potest homo sub auxilio efficaci dissentire *potentia possibilitatis, non positionis* scilicet actus" (Ibid.).

Animadversio. Non potentia positionis actus est impotentia agendi: haec est ne gratia sufficiens? Manet sub gratia ex se ipsa efficaci praemovente et determinante ad actum libertas; quia manet indifferentia iudicii, quae est radix libertatis, etc. Nisi istud sit in re seria ludere, quid aliud erit? Indifferentia utique iudicii radix est libertatis; quia ex ea consequitur indifferentia voluntatis in hoc sita quod penes ipsam sit dominium sui actus, ipsa nempe determinet actum: unde formaliter libertas in hac voluntatis indifferentia consistit; sed haec alia est prorsus a sua radice h. e. indifferentia iudicii. Quocirca ea semper adesse dicitur quamdiu haec manet, non quia in sola indifferentia iudicii sita sit libertas, sed quia ex ea naturaliter ista consequitur. Sed si fiat hypothesis quae indifferentiam voluntatis impediat, cuiusmodi est antecedens efficax ex se determinatio Dei ad actum, tunc negamus manere indifferentiam voluntatis, activam inquam, quae est propria libertatis et affirmamus contradictoria dici quatenus ponitur naturalis radix libertatis et ponitur id quod ipsam essentialiter excludit. An quia manet in terra radix arboris, dices manere fructus postquam arborem excideris? Et de his satis.

Nota. Damnatis per Bullam *Unigenitus* a Clemente XI. Propositionibus quesnellianis, fuere qui, ut eas defenderent, calumniarentur proscriptione earum propositionum proscriptam quoque fuisse Thomisticam doctrinam, quam Patres Praedicatores propugnant. Ut hanc calumniam amoliretur eosdemque Patres solatio afficeret Benedictus XIII. Brevi ad eosdem dato anno 1724. die 6. Novembris, haec ait »Magno igitur animo contemnite, dilecti filii, calumnias intentatas sententiis vestris de gratia praesertim per se et ab intrinseco efficaci ac de gratuita praedestinatione ad gloriam sine ulla praevisione meritorum, quas *laudabiliter* hactenus docuistis et quas ab ipsis Sanctis Doctoribus Augustino et Thoma se habuisse et Verbo Dei Summorumque Pontificum et Conciliorum decretis consonas

esse *Schola vestra commendabili studio gloriatur.*" Adverte non esse Romanum Pontificem, qui testetur doctrinam Patrum Praedicatorum consonam esse Verbo Dei etc.; sed id ut ab iis dictum referri a Romano Pontifice. Porro sententia, quae in Ecclesia permissa est, quam qui tuentur putant Scripturae, Patribus, Conciliis consonam esse, laudabiliter ad iisdem defenditur eorumque studium in ea concilianda cum Scriptura, Conciliis, Patribus Romanaeque Sedis decretis, commendabile est. Verum his de veritate sententiae in se spectatae definitio aut approbatio nulla continetur. Quare eius successor Clemens XII. Brevi dato anno 1735 die 2. Octobris, ait: »Mentem eorumdem Praedecessorum nostrorum compertam habentes nolumus aut per nostras aut per ipsorum laudes Thomisticae Scholae delatas, quas iterato nostro iudicio comprobamus et confirmamus, *quidquam esse detractum ceteris catholicis Scholis* diversa ab eadem in explicanda divinae gratiae efficacia sentientibus, quarum etiam erga hanc Sanctam Sedem praeclara sunt merita, quominus sententias ea de re tueri pergant, quas hactenus palam et libere ubique, etiam in huius Almae Urbis luce, docuerunt et propugnarunt."

THESIS LV.

Suppositis principiis fidei in hac materia: gratiam nempe interiorem praevenire et adiuvare nostram voluntatem, omnium actuum salutarium principium esse gratiam Dei, gratiam Dei vere sufficientem dari, liberum arbitrium integrum manere sub gratia gratiamque Dei abiicere posse seu Dei gratiae resistere: ita doctrinam catholicam hanc explicandam censemus. Nimirum gratia, qua formaliter voluntas constituitur elevata, illustrata, inspirata, ex se ipsa efficaciam habet tum physicam, supernaturales conferendo vires, tum moralem, ad opus bonum, ut par est, praeparando voluntatem: quae efficacia est efficacia virtutis *et a divina omnipotentia ac sapientia pendet.* Connexio vero gratiae cum actu bono *determinatur exercitio liberi arbitrii, non quidem naturaliter agentis, sed elevati: quod proinde non nisi per vires gratiae consentit, dum posset per naturae vires dissentire. Quare* efficacia connexionis *gratiae cum effectu utrumque elementum complectitur, efficaciam*

nempe virtutis propriam gratiae liberique arbitrii determinationem. Porro gratia, quae effectum obtinet, dicitur secundum Augustinum congrua, eius vero congruitas in actu primo opus non est ut affirmetur.

I. Habenda sunt prae oculis quae praesupponimus: ex doctrina enim fidei argumentari oportet. Ea iam in praecedentibus stabilivimus. Ea itaque explicatio efficaciae gratiae proferenda est, quae haec omnia harmonice simul una componat et gratiam Dei praevenire nostras voluntates principiumque esse omnis actus salutaris et pariter liberum arbitrium integrum sub gratia manere liberosque esse actus salutares, gratiae proinde Dei resisti posse; utrumque enim est ex aequo de fide, gratiae nempe necessitas et efficacia atque arbitrii libertas in ordine salutari. Item cum his componenda est gratia vere sufficiens, quae scilicet secundum communem cogitandi et loquendi rationem digna vere sit hac appellatione *sufficiens:* secundum hanc normam enim Ecclesia suis terminis utitur. Ea ergo doctrinae catholicae explicatio, quae haec omnia amico foedere componat, reiicienda certe non est et si ipsa sola, vel prae ceteris id praestet, recipienda vel aliis praeferenda erit.

Hanc methodum disputandi, quae ex articulis fidei immediate procedit, sicut in aliis quaestionibus ad res revelatas spectantibus, ita et in hac securiorem esse nemo dubitabit, licet conclusio colligenda nondum sit res definita, quam si ex auctoritate alicuius vel probatissimi doctoris argumentari vellemus, si is praesertim antea scripserit quam plures hac super re decisiones ab Ecclesia ederentur. Quod constat primum ex eo quod Ecclesiae auctoritas praeferenda semper omnibus est, idque non solum aliqua veluti theoretica professione; sed practico exercitio, ut proinde non doctrinam Ecclesiae ad sententiam puta Augustini, sed Augustini sententias ad doctrinam Ecclesiae exigamus, dum fieri potest: quod si manifestum esset quoad aliquod doctrinae caput id fieri non posse, novimus profecto cuinam primae imo unicae partes deferendae sint, si non sumus Ianseniani. Praeterea quis nos certiores facit doctrinam alicuius vel probatissimi doctoris immunem prorsus esse ab omni labe, non esse in aliquibus rebus mancam vel identidem aliquid ab eo non excidisse, quod minus sit rectum? neque enim hic est Ecclesiae sensus commendantis alicuius viri do-

ctrinam. Neque dicas Romanam Sedem per Hormisdam (epist. ad Possessorem) suam esse declarasse doctrinam Augustini de gratia: nam 1° Hormisdas non provocavit nisi ad libros Augustini scriptos adversus Massilienses, 2° perperam in nostra praesenti controversia hoc testimonium Romanae Sedis profertur; nam haec commendatio Romanae Sedis spectat ad doctrinam Augustini de necessitate et gratuitate gratiae, non ad quaestionem de efficacia eius seu de modo, quo eius efficacia cum libertate hominis componitur, quae est quaestio nostra. Scio utique non paucos, ut auctoritatem Augustini sibi vindicent, ita historiam controversiae pelagianae instituere vel pervertere, ut videatur Augustinus cum Pelagianis disputasse de hac ipsa efficacia gratiae; sed, praeterquamquod falsum id esse iam ostendimus, id quoque rursus demonstrat quam parum idonee postularetur ut ab Augustini auctoritate vel solum vel praecipue quaestionis solutio pendeat; cum nondum omnes eruditi unanimes sint in definiendo qua de re disputaverit, de qua non disputaverit Augustinus. Teneamus ergo primum, cum exstant, dogmata ab Ecclesia sancita eademque plene iuxta sensum, quem verba ipsa praeferunt, amplectamur, tum secundum haec huius vel illius doctoris doctrinas consulamus.

II. Adverto sermonem nunc esse proprie de gratia interiore. Haec tamen gratias exteriores supponit, quibus disponitur et iuvatur subiectum, ut vim suam in eo gratia exerat. Nam et gratiae exteriores requiruntur, e. g. magisterium fidei multumque conferre possunt ad bene agendum, eae praesertim, quae sitae sunt in remotione vel diminutione impedimentorum. Quare auxilium divinum, quo ad sancte operandum iuvamur, utroque elemento constat, interiori et exteriori gratia: exteriori remote et ad modum occasionis vel conditionis, interiori proxime et efficienter; actus enim salutaris supernaturalis non est efficienter nisi a gratia interiore, seu a voluntate elevata.

III. His positis prima pars, post ea quae hactenus diximus de natura gratiae, non indiget demonstratione. Cum enim gratia sit posita in viribus physicis et moralibus, quibus voluntas instructa agit, ipsa gratia ab intrinseco habet efficaciam, qua actus supernaturalis et salutaris edatur; quemadmodum quaecumque causa habet ab intrinseco efficaciam ad eum effectum

edendum, cui est proportionata. Et quia ne dum morales vires sed physicas confert, eius efficacia intrinseca est etiam physica. Est enim gratia physicum principium actus, tum quia vires physicas, quibus fit actus, ipsa sunt gratia, tum quia illustratio et inspiratio quibus voluntas moraliter movetur, sunt etiam reales modi, quibus instructa voluntas elicit actum. Quocirca gratia est immediatum principium actus salutaris; procedit is enim immediate a viribus quibus aucta voluntas operatur. Haec dicitur *efficacia virtutis;* est enim efficacia gratiae spectatae prout est virtus, sive effectus sequatur, sive secus.

Corollarium. Perperam ergo obiicitur defensoribus huius sententiae, quod gratiae Dei non adserant nisi efficaciam moralem. Perperam quoque status quaestionis inter utramque scholam hoc pacto statuitur: nempe utrum efficacia gratiae sit physica an moralis. Physicam enim efficaciam gratiae utrique tribuimus: sed status quaestionis hic est; utrum exsistente gratia, quacum actus certissime fieri potest absque ullo alio auxilio, actus necessario exsistat necessitate consequentiae ad eam gratiam, an exsistat quia sub illa gratia et per illam libere voluntas se determinat ad bonum, potens eidem resistere.

IV. Porro haec efficacia pendet a divina omnipotentia. Nam generatim vires conferre ad aliquid, opus est potentiae solusque Omnipotens vires conferre potest ad opus supernaturale. Speciatim vero si vires physicae considerentur, eae rursus quatenus tales omnipotentiae formaliter referuntur acceptae; nam sicut est opus omnipotentiae creare naturam, ita eiusdem opus est elevare naturam. Si vero vires morales spectentur, pendent tum ab omnipotentia; eo quod vires quaedam sunt, tum speciatim a sapientia divina prout sunt apte comparatae ad flectendam voluntatem; opus est enim sapientis ea media opportuna disponere, quibus voluntas alterius sufficienter excitetur et alliciatur ad opus.

V. Quod autem dicimus in Thesi de connexione gratiae cum actu bono, id demonstratum manet ex hactenus disputatis. Nam vel actus bonus sequitur ex eo solum quod gratia est per se efficax ideoque posita gratia, necesse est ut actus sequatur, vel gratia quidem potestatem confert, sed determinatio actus a voluntate libere pendet; cum ergo primum falsum sit, restat secundum. Itaque haec duo certa sunt: *negative*, posita

gratia, non necessario sequitur consensus voluntatis; *positive*, posita gratia, voluntas est, quae nativa libertatis vi determinat sese, ita ut si ipsa nolit, nulla habeatur connexio gratiae cum opere bono. Connexio enim haec non est nisi exsistentia actus boni ex viribus gratiae, actus autem libere procedit a voluntate: ergo voluntas est, quae libere determinat hanc connexionem.

Cum vero dicitur talis connexio pendere a voluntate, non est cogitanda voluntas sola secundum suas naturales vires. Ut enim iam explicavimus, principium actus salutaris est voluntas libera elevata, illustrata, inspirata; libere proinde se exercet voluntas in ordine supernaturali sed voluntas elevata, illustrata, inspirata; ideoque exsistentia actus salutaris sive ipsa eius connexio cum gratia pendet a libero exercitio voluntatis agentis secundum vires supernaturales; sicut exsistentia actus honesti naturalis determinatur a voluntate agente secundum vires naturae. Cf. Th. XVII.

Hoc autem est discrimen inter naturales vires et supernaturales, quod iis uti possumus et ad bonum et ad malum; viribus vero supernaturalibus non nisi ad bonum. Verum voluntas elevata et instructa viribus supernaturalibus retinet vires naturales, sicut manet natura iisque uti potest, quia potest peccare. Cum itaque voluntas secundum vires supernaturales libere consentit gratiae, potest dissentire secundum naturales vires; dissentiens autem abiicit gratiam, quod est resistere gratiae vel gratiam in vanum recipere.

Quocirca cum dicitur *efficacia connexionis* gratiae cum opere bono, utrumque elementum comprehenditur; ut enim connexio haec exsistat, requiritur et efficacia virtutis gratiae et libera determinatio voluntatis. Sicut et in ordine naturali ut actus exsistat, postulatur tum vis voluntatis, tum libera determinatio, sive actus liber huius vis. Quapropter *efficaciam connexionis* non repetimus a sola libera determinatione voluntatis: quia cum *efficacia* dicitur, significatur vel significari potest vis ipsa per quam actus exsistit, quae est vis gratiae.

VI. Gratia efficax sive efficiens, quae nempe effectum obtinet, appellari solet, auctore Augustino, *gratia congrua*. Augustinum auctorem esse huius appellationis liquet ex testimoniis eius citatis sub Th. L. n. 5. Congrua scilicet dicitur, quia per

eam ita homo vocatur, ut reapse vocantem sequatur. Quare non significatur tantum quod ea gratia sit conveniens vocato; nam omnis gratia sufficiens talis est et sic potest *congrua* dici; sed significatur congruitas specialis, sive maior, quatenus non solum apta est sed etiam praeterea effectum assequitur. Ratione ergo effectus, qui obtinetur, tali appellatione ea gratia insignitur.

Censuit Faure (in Enchir. c. 52.) iam in actu primo gratiam esse congruam, eo quod spectatis omnibus adiunctis iam est apta consensui certe obtinendo. Id saltem videtur sensisse Augustinus, qui efficaciam huius gratiae explicans, monet non omnes uno modo affectos esse, quosdam contemperatos, quosdam non contemperatos esse vocationi (cf. eius verba pag. 468.) et ideo etsi omnes vocati sint, non omnes esse electos. Nihilominus non videtur esse adserenda talis congruitas gratiae in actu primo. Nam *a*) cuilibet gratiae potest per se voluntas consentire et resistere atque potest consentire minori, resistere maiori. *b*) Ratio, cur haec congruitas requiratur, ea est ut integrum sit Deo, si velit, praedefinire actus bonos, eligere eas gratias suppeditandas, quae sint futurae infallibiliter congruae et quas proinde ut tales iam novit. Atque ut id noscat, non est necessaria ea congruitas gratiae in actu primo; nam satis est quod per scientiam mediam praesciat Deus quibus gratiis esset consensura voluntas, h. e. praesciat gratiarum congruitatem in actu secundo conditionate. Nec verum est quod gratia, quae effectum obtinet, sit prae aliis apta, ut iam monuimus (*a*), sed solum quod effectum sit obtentura; id autem propter consensum voluntatis verum est. Haec autem volumus accipi dicta generatim de gratiis, quae ordinarie conferri solent. Excipimus enim gratias extraordinarias, ea vi morali praeditas ut a priori impossibile moraliter sit hominem iis non sponte et libere cessurum.

Corollarium. Quoniam admittimus gratias praevenientes, quibus voluntas a Deo movetur ad actum salutarem, quae motio est prior proinde eodem actu, admittimus determinationem voluntatis, qua haec excitatur ad agendum (Th. LII. 1.), quae rursus prior est actu, ad quem excitat; liquet nos quamdam praemotionem et praedeterminationem admittere: sed hae quantum distant a praemotione et praedeterminatione thomistica! Ad has propter earum intrinsecam efficaciam necessitate consequentiae sequitur actus, sub illis libertate indifferentiae fruens se determinat voluntas.

THESIS LVI.

Infallibilis proinde connexio futura gratiae, si haec datur, cum bono opere non est adaequate petenda ex efficacia virtutis *gratiae et ex divina omnipotentia, sed ea supposita,* formaliter *petenda est ex divina praescientia, quae noscit quid sub qualibet gratia actura sit voluntas creata, si ea gratia ipsi donetur. Quare singulare est Dei beneficium quod Deus misericorditer ita hominem vocet, quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat. Congruitas vero gratiae prout talis est et infallibiliter talis futura cognoscitur, est sita proprie in eiusdem vi morali.*

I. Infallibilitas refertur ad intellectum. Proprie est in intellectu et cognitionis eius dos est; tribuitur vero etiam obiectis, prout subsunt cognitioni intellectus illudque, e. g. dicitur infallibiliter eventurum, quod intellectus falli nescius scit certe eventurum. Haec obiectiva infallibilitas necessitas quaedam est, quatenus posita infallibili scientia rei, non potest res aliter esse ac scitur. Unde et infallibilitatis nomine, cum fit rebus, necessitas quaedam significari solet. Iam vero gratia efficax, prout talis, non solum est coniuncta cum opere bono sed et ab aeterno a Deo cognoscitur infallibiliter futura connexio haec gratiae cum opere.

Adverte: si quaereretur ratio connexionis gratiae cum opere bono; huic quaestioni iam responsum est, nempe esse ipsam liberam voluntatem ope gratiae agentem et quia exsistens haec connexio exsistit necessario, necessitate quidem consequente, huius quoque necessitatis ratio est rursus libera voluntas. Quare si nomine infallibilitatis haec necessitas connexionis intelligatur, iam factum est satis huic quaestioni. Sed aliquid aliud quaeritur, cum quaeritur unde petenda sit infallibilitas connexionis gratiae cum opere bono. Nimirum quaeritur unde sit quod conferens eam gratiam certissimus sit antecedenter effectum consecuturum: spectatur scilicet connexio gratiae cum actu prout subest divinae cognitioni et quaeritur quaenam sit ratio illius infallibilis cognitionis, quam Deus habet eiusdem connexionis ante visionem absolutam effectus: sive quaeritur in quo Deus infallibiliter videat hanc connexionem.

II. Qui ponit gratiam per se ab intrinseco efficacem, quacum necessario consensus coniungitur, is putat et recte putat, in *efficacia virtutis* gratiae sufficienter et adaequate, quatenus nihil aliud postulatur, videri a Deo infallibiliter connexionem eius cum consensu et quia haec efficacia virtutis gratiae non pendet nisi a divina omnipotentia, quae ita voluntatem movet ut suae motioni ea resistere non possit, hinc pariter dicunt Deum in sua omnipotentia agente sive in operatione suae omnipotentiae videre infallibiliter consensum voluntatis.

III. At negata huiusmodi gratia per se efficaci et praedeterminante, liquet id asseri non posse. Sicut ergo, ut docet s. Thomas 1ª p. q. XIV. a. 13. in causa adhuc indifferenti effectus cum certitudine cognosci nequit vel a Deo, ita et in sola efficacia virtutis gratiae, quae adhuc relinquit indifferens exercitium libertatis, nequit infallibiliter cognosci connexio eius gratiae cum consensu. Restat ergo ut sicut ea connexio pendet a libero exercitio voluntatis, ita et infallibilis cognitio eius connexionis requirat cognitionem illius liberi exercitii; quo infallibiliter cognito, infallibiliter cognoscitur futura connexio gratiae cum opere bono. Quod nihil est aliud quam dicere, infallibilem cognitionem connexionis determinari extrinsece (sicut scientia Dei determinari obiective potest) ab ipsa connexione sive ab ipsa determinatione voluntatis praesente divino intellectui. Iam vero duplex distinguenda est infallibilis Dei cognitio quoad hanc connexionem, *absoluta* nempe et *conditionata*. Nam posito decreto creandi voluntatem et conferendi ei gratiam, quae futura est efficax, videt Deus infallibiliter connexionem futuram *scientia absoluta*, quia videt futurum absolute consensum voluntatis.

Verum etiamsi non decerneretur a Deo collatio huius gratiae, videt tamen Deus *scientia conditionatorum*, quod si ea gratia decerneretur, efficax foret: id porro videt in consensu qui certissime esset, si voluntati ea gratia conferretur. Haec scientia Dei, eo quod est obiecti, quod ut verum sit, non exigit aliquod absolutum Dei decretum operandi ad extra, dicitur prior scientiâ visionis.

Itaque sicut connexio gratiae cum opere bono et necessitas consequens huius connexionis *formaliter* constituitur per voluntatem libere se exercentem; hoc enim liberum exercitium

est ipsa connexio: ita et cognitio divina huius connexionis ideo est infallibilis, quia scientia futurorum conditionatorum videt ipsum exercitium voluntatis, quod futurum esset, si certa conditio poneretur. Haec cognitio prior est ipso decreto conferendi talem gratiam. Quare infallibilitas connexionis petenda est formaliter ex praescientia, qua Deus scit, quid voluntas tali gratia praeventa et adiuta esset actura.

IV. Neque alia est sententia Augustini. Nam Augustinus quidem in quaestione cum pelagianis et massiliensibus provocat ad divinam omnipotentiam, ut et refellat errorem dicentium Deum non posse gratiam suam conferre nisi volentibus h. e. prius se ad illam per solas vires liberi arbitrii disponentibus et idcirco doceat Deum posse, si velit, quorumcumque corda gratia sua convertere et efficere ut ex nolentibus volentes fiant, quae profecto potestas quaedam est, ideoque omnipotenti adserenda est. At quonam modo Augustinus docet posse Deum flectere quamcumque voluntatem? Liquet ex huius quaestionis solutione colligendum esse, quid Augustinus sensit de infallibilitate connexionis gratiae cum bono opere. Iam vero satis est legere ea, quae Augustinus docet in Lib. I. ad Simplic. q. II. nn. 13. 14. (Vide Th. L. n. II. 5.); ex iis enim constat asserere quidem Augustinum non posse dici quod *Omnipotenti defuerit modus persuadendi alicui fidem* h. e. aliquem efficaciter vocandi ad fidem; sed hoc ideo Augustinum asserere quia Deus potest hominem vocare *quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat.* Haec ergo potestas vocandi efficaciter complectitur *scientiam modorum, quibus homines congruenter vocentur* eiusque usu opportuno exercetur. Hanc auten scientiam modorum dicimus esse scientiam mediam, qua praelucente scit infallibiliter Deus quomodo aliquis vocandus sit, ut libere quidem et infallibiliter operetur bene. Itaque non asseritur Deus omnipotens in flectendis cordibus, quatenus vi sua physica praedeterminando possit in voluntatibus efficere consensum, quem ipse velit, sed quatenus propter suam infinitam scientiam potest uti iis mediis, quibus infallibiliter id assequatur quod vult et idcirco efficaciam actualem gratiae sive infallibilem connexionem eius cum opere bono in ordine historico sive absoluto (de hoc enim loquitur) Augustinus non repetit a divina omnipotentia prout est principium productivum

ad extra, sed a divina praescientia repetit, ita tamen ut a divina omnipotentia, prout est principium productivum ad extra, pendeat usus eorum mediorum, quae infallibiliter efficacia a scientia praemonstrantur.

V. Posita voluntate salvifica universali Deus debet (utique sibi) conferre omnibus gratias sufficientes, quae habeant proinde efficaciam virtutis. Cum autem efficacia connexionis pendeat a voluntate, quisque sibi imputare debet quod actu gratia efficax non sit. Quare etsi Deus conferat alicui gratias, quas non futuras efficaces actu praevidit; satis ipse fecit obligationi, qua se obstrinxit, conferendi gratias sufficientes. Collatio itaque gratiae, quam Deus fore efficacem praevidit, cum posset conferre aliam praevisam non actu efficacem, est beneficium indebitum et est beneficium in se maius; quia est donatio potestatis et actus et est signum maioris amoris; omne enim beneficium Dei ex amore procedit maiusque proinde beneficium ex maiore amore. Est ergo singulare beneficium, quod Deus ita hominem vocet quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat, nam ita fit non tantum ut possit, sed ut infallibiliter operetur bene et assequatur salutem.

VI. Huiusmodi gratuitam gratiae praedestinationem, cui praeluceret scientia ea conditionata, satis clare Augustinus significasse videtur. Cum enim loco citato ad Simplicianum dixerit Deo non deesse modos persuadendi alicui ut credat; in lib. de Spir. et lit. c. 34. proposita quaestione: *cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita*, nihil aliud respondet quam ad inscrutabilia iudicia Dei provocando. Atqui si Augustinus quaestionem habuisset, cur haec gratia sit efficax, facile respondisset, quia nempe voluntas consentit; sed si quaerebat cur huic conferatur ea gratia, quae futura est efficax, potius quam alia, alteri vero secus, tunc profecto recurrendum est ad iudicia inscrutabilia Dei: verum haec supponunt Deum scivisse, citra visionem futuri consensus, quid voluntas esset actura et libere elegisse hanc gratiam prae aliis.

Itaque patet sententiam fuisse Augustini, scientiam illam mediam praeluxisse praedestinationi gratiarum; ex quo consequens est et beneficium singulare conferri illi, cui ita suadetur ut persuadeatur et huius beneficii tributi huic, negati alteri, rationem non esse nisi Dei occultissimam voluntatem.

VII. Hanc quoque arbitramur Augustini esse doctrinam, ut congruitas gratiae congruae prout talis est in vi eiusdem morali sita sit. Sane explicans loco citato ad Simplicianum n. 14. quomodo Deus vocet homines eo modo, quo aptum est eis ut vocantem sequantur; ait: *cum alius sic, alius sic moveatur ad fidem eademque res saepe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat aliumque moveat, alium non moveat; quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi?*" et deinde: »*quis credat modum, quo ei (Esau) persuaderetur ut crederet, omnipotenti defuisse?*" Et praeced. n. 13. inquit (quod deinceps approbat): »An forte illi, qui hoc modo vocati non consentiunt, possent alio modo vocati accomodare fidei voluntatem, ut et illud verum sit: multi vocati, pauci electi; ut quamvis multi uno modo vocati sint, tamen *quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendae reperiuntur idonei?* et illud non minus verum sit: igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, *qui hoc modo vocavit quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem?...* Si vellet etiam ipsorum misereri, posset *ita vocare quomodo illis aptum esset ut et moverentur et intelligerent et sequerentur.*" Quocirca (ut ait in 68. q. Lib. LXXXIII. qq. quod non improbat certe in Retract. L. I. c. 26.) »nec illi sibi debent tribuere qui venerunt; quia vocati venerunt nec illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi; quoniam ut venirent vocati erant in libera voluntate." Gratia cui consentimus, *vocatio* dicitur, h. e. gratia vocans, excitans, praeparans voluntatem, vocatio utique interior, vocatio apta ei, qui vocatur, ut vocantem sequatur, qui vocatus, secundum quod affectus est, modo sequitur, modo non sequitur. Atqui *vocatio* dicit moralem efficaciam, nec gratia per se ab intrinseco physice efficax posset esse alteri apta, alteri non apta atque iidem modo apta, modo non apta. Cum ergo iuxta dicta (Cap. I. Art. II.) duplex efficacia gratiae tribuenda sit, physica, qua facultas elevatur fitque potens ad eliciendos actus supernaturales, moralis, qua allicitur, suadetur, afficitur ad bonum; efficacia gratiae prout congrua ea est et effectum obtinet, affirmanda est moralis. Sane efficacia moralis gratiae potest in diversis gratiis esse diversa, maior aut minor; at efficacia physica non videtur posse esse diversa; est enim elevatio

facultatis ad ordinem supernaturalem, quae eadem pro omnibus est, sicut in ordine naturae eadem est pro omnibus vis physica voluntatis. Et hanc esse rationem arbitramur cur Augustinus, qui frequenter de gratia loquitur prout est efficax h. e. effectum obtinet, eam distincte repraesentet nobis potius ex parte efficaciae moralis, quam physicae; per illam enim congruentem ei, qui vocatur, fit ut actu consensus sequatur.

Porro cum Deus physicas supernaturales vires non tribuat nisi ad bonum; nec nisi ad bonum illustrationibus et inspirationibus suis alliciat suadeat et trahat, patet prorsus diverso modo se habere Deum erga actus bonos et salutares, ac erga actus malos. Cf. Th. XLIX. n. XV.

Nota. Si cum dicitur gratia per se et ab intrinseco efficax, spectetur efficaciae infallibilitas, quam gratia mutuatur ab omnipotentia et sapientia divina atque hoc unum significetur Deum per huiusmodi gratias posse obtinere a voluntate quemcumque actum ipse velit nec posse ab ulla causa impediri: concedendum est gratias huiusmodi esse per se et ab intrinseco efficaces, h. e. divinam operationem in anima ex ipsius Dei omnipotentia et praescientia efficaciam infallibilem sortiri.

THESIS LVII.

Quum non modo bene agendi facultas, sed ipse bonus actus et consensus voluntatis a gratia pendeat, si fiat, quippe qui est a voluntate non per se sed per gratiam praeparata ut fiat; pronum est colligere, eum, qui bene operatur, nihil habere quod non acceperit Deumque esse qui illum discernit.

I. Ex hactenus probatis manifesta esse debet utraque pars thesis. Manifestum est quod quidquid habet homo et potestatem et actum, accepit a Deo. Quoad potestatem nulla est difficultas: quoad actum vero, advertendum quod ut a Deo accipiatur, non est opus ut a Deo praedeterminetur, quod repugnat; sed necesse est ut Deus illum per gratiam suam praevenientem et adiuvantem ita det nobis ut anima consentiendo illum accipiat et habeat a Deo. Cum enim actus boni causa sit gratia; nam fit a voluntate elevata ideoque ope gratiae prae-

venientis et adiuvantis; sequitur actum bonum fieri a Deo per gratiam, ideoque dari a Deo: quemadmodum causa dat effectum. Ita tamen datur actus bonus, ut is libere fiat h. e. ut ait Augustinus, accipiatur gratia Dei libere consentiendo. »His ergo modis (scilicet vocatione multiplici, cf. quae diximus in hunc locum Th. L. et praeced.) quando Deus agit cum anima rationali ut ei credat, profecto et ipsum velle Deus operatur in homine... consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire propriae voluntatis est. Quae res (attende ad haec) non solum non infirmat quod dictum est: *quid habes quod non accepisti?* verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere non potest anima dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo ac per hoc quid habeat et quid accipiat, Dei est: accipere autem et habere utique accipientis et habentis est." Ita August. De Spir. et lit. c. 24.

II. Deum vero discernere pariter manifestum esse debet. Nam Augustino interprete illius testimonii Pauli, ideo Deus nos discernit, quia a Deo accipimus quidquid habemus (Th. XLIV. n. IV.); illud ergo postulatur ad discretionem quod requiritur, ut verum sit nos accipere; atqui ut accipiamus satis est ut Deus per gratiam suam physicas et morales conferentem vires, vere operetur in nobis actus salutares: neque necesse est et fieri nequit ut actus nostros praedeterminet: ergo. Ceterum cf. Th. XVII.

THESIS LVIII.

Talis autem explicatio doctrinae catholicae idoneis fundamentis innititur.

I. Non nova argumenta proferimus, sed ratione habita eorum, quae iam indicavimus, volumus ut clarius intelligatur quaenam sint fundamenta huius explicationis.

Sane 1. in hac explicatione servatur integra dignitas gratiae actualis, quae vires praebet physicas et morales voluntati quaeque est physicum principium actus salutaris principiumque totius actus, qui immediate ab ea procedit, quippe qui procedit a voluntate elevata illustrata inspirata.

2° In hac explicatione integra manet libertas, quae vere

potest gratiae et cuique gratiae Dei resistere atque consentit quia vult consentire. Porro libertas hominis sub gratia non minus est dogma fidei quam gratiae necessitas et efficacia: non ergo ex superbiae quodam tumore, sed pro tuenda divina revelatione, illam defendimus.

3°. Vera item manet gratia sufficiens, cui nihil deest ex parte principii activi et requisiti ad actum, quaeque ex sola culpa hominis, non ex defectu Dei, caret effectu.

4°. In hac explicatione locum quoque habet ea gratuitas praedestinationis gratiarum efficacium, perseverantiae et gloriae, cuius defensio postulari a catholicis posset.

5°. Haec explicatio insuper, si opus est, conformis est explicationi efficaciae gratiae, quam tradit Augustinus.

6°. Haec tandem explicatio omnino discedit ab haeresi pelagiana ac semipelagiana et calviniana ac ianseniana atque est perpetua antithesis earumdem.

Constant haec ex hactenus probatis in isto capite et duobus praecedentibus.

CAPUT V.

De distributione gratiarum.

I. Brevibus nobis esse in hoc postremo capite licebit; quoniam in tractatione de voluntate Dei salvifica plura huc pertinentia, si non omnia, dicta esse oportet. Ita Theses distribuemus a particularibus ad universaliora procedentes, ut quae in sequentibus afferentur, valeant etiam pro praecedentibus: quocirca et ea pro prioribus Thesibus conferenda erunt.

II. Cum quaestio fit utrum gratia ad operandum omnibus detur, oportet prae oculis habere quae sequuntur. 1) Duplex distingui potest scopus cur gratia requiratur, alter ne peccemus, alter ut bene agamus. Utrumque quidem simul est; cum enim nulla sit actio indifferens in individuo, qui non peccat bene agit: verum potest esse tum actus qui non sit peccatum, sed bonus tantum naturaliter, tum actus bonus salutariter seu supernaturaliter. Liquet non eandem gratiam nec eadem ne-

cessitate requiri ad vitandum simpliciter peccatum, quod naturali actu honesto fieri potest atque ad agendum salutariter. 2) Gratia, qua ad agendum adiuvamur, non solum interna est, sed et externa (Th. IV. coll. Th. de persev.). 3) Gratia sufficiens pro eo actu, qui heic et nunc ponendus est, alia est parva, alia magna, secundum Augustinum: ea est qua possumus orare ut oportet et interim in bono proposito manere, haec est, qua possumus penitus inimicum profligare bonique tranquillitatem adipisci (Th. XLVIII. n. VII. seqq.). 4) Quaestio haec: utrum gratia ad operandum necessaria omnibus detur, proponi potest tum sensu quodam generaliore et minus proprio, tum sensu speciali et magis proprio: scilicet potest primo proponi ita: utrum omnibus a Deo suppeditentur media, quibus possibilis sit observatio legis, secundo potest ita proponi: utrum omnibus gratia necessaria detur, qua possibilis fiat *observatio salutaris* legis. Patet quod pro defendenda tantum responsione affirmativa ad primam quaestionem, non est opus defendere collationem gratiae intrinsece supernaturalis. Si vero actus bonus vel evitatio peccati debeat esse salutaris, tunc gratia, quae requiritur, erit gratia proprie dicta, sive intrinsece supernaturalis. 5) Cum dicitur praecepta Dei non esse heic et nunc homini impossibilia, non excluditur tantum impossibilitas physica, sed et ea impossibilitas, quae sit simpliciter impossibilitas moralis, qualem diximus esse impossibilitatem vitandi toto vitae tempore omnia peccata venialia, quae impossibilitas pro gravibus peccatis vitandis est excludenda per gratiam, ut certe nonnisi ex sua culpa homo in ea impossibilitate versetur. Ratio est quia impossibilitas moralis presse accepta, qua nunquam contingit fieri id quod impossibile dicitur, quaeque heic et nunc pro actionibus determinatis habeat locum, nequit componi cum obligatione gravi agendi sub poena aeternae damnationis. 6) Quoniam homo ex viribus naturae potest se disponere dispositione negativa ad gratiam: qui media habet ad hanc dispositionem sibi comparandam, nequit dici destitutus omnibus auxiliis ad iustificationem et salutem consequendam necessariis; etsi enim non proxima, potestas tamen quaedam remota ad iustificationem ipsi competit.

III. His positis, ut ad propositam quaestionem de distri-

butione gratiarum accedamus, animadversio in primis facienda est circa rationem cogitandi et loquendi propriam Patrum, qui adversus pelagianos et massilienses pro gratia dimicarunt. Inde enim potissimum in hac quaestione difficultas peti consuevit. Audimus enim quosdam Patres docere: *gratiam Dei non omnibus dari* (Th. XLVIII.), eosdem amplitudinem voluntatis salvificae plus minus coarctare. Adhibere licet in exemplum Auctorem duorum librorum *de vocatione omnium gentium,* qui sec. V. scripsit doctrinamque exhibet praecedentium Patrum, vocatus idcirco a Gelasio *probatus Ecclesiae magister* creditурque a non paucis esse Leo M. Quaestio, quam sibi praestituit, haec est: »Quaeritur (ait L. I. c. 1.) utrum velit Deus omnes homines salvos fieri et quia negari hoc non potest, cur voluntas omnipotentis non impleatur, inquiritur. Cumque hoc secundum voluntatem hominum fieri dicitur, gratia videtur excludi, quae si meritis redditur, constat eam non donum esse sed debitum. Unde iterum quaeritur, cur hoc donum, sine quo nemo salvus est, ab eo, qui omnes salvari vult, non omnibus conferatur." Perpende primum responsionem, quae quaestioni: cur volente Deo omnes salvos fieri, non omnes salventur, dari solebat, id nimirum fieri secundum voluntatem hominum; quam responsionem non reiicit auctor, sed solum significat exinde nasci aliquam difficultatem. Haec autem difficultas ex ea responsione eatenus oriebatur, quatenus eadem responsio poterat ea aetate accipi et a pluribus accipiebatur sensu massiliensium aut pelagianorum ac si diceretur, secundum voluntatem hominum viribus naturae agentium fieri ut gratiam Dei quidam recipiant, quidam non recipiant (cf. Synop. hist. erroris Massil.). Quam ergo quaestionis propositae solutionem tradit auctor? Cum totum opus huic quaestioni solvendae impendatur, solutio eius a toto opere petenda est. Porro docet profecto hic auctor voluntatem salvificam Dei seriam et sinceram esse prorsus universalem: patet id ex tota disputatione Lib. II. (coll. L. I. c. 21.), docet Christum pro omnibus esse mortuum lib. II. c. 16., docet eos, qui non credunt, qui non salvantur, repulisse aut neglexisse gratiam Dei salvantis Lib. I. c. 9. Lib. II. cc. 8. 12. 16. 20. docet gratiam, quam necessariam et gratuitam praedicat lib. II. cc. 1. 8., qua homo ad Deum convertitur, non tantum externam

esse neque hanc sufficere, sed interiorem requiri L. 1. c. 8 Lib. II. c. 5. Atqui in his iam certe continetur responsio propositae quaestioni et responsio huiusmodi. Deus profecto vult omnes homines salvos fieri, idcirco confert omnibus gratias necessarias ut salvari possint, non salvari tamen omnes eo quod non consentiant, non cooperentur gratiae Dei. Gratia praeveniens non redditur meritis sed gratis omnibus datur et ab ea incipiunt omnia merita in iis, qui eidem cooperantur; quia vero consentire vel dissentire propriae voluntatis est et consentiendo accipitur donum Dei (ut Augustinus loquitur), hinc cum non omnes consentiant, non omnes accipiunt donum fidei et salutis. Attamen responsio talis, quam solus iansenianus aut calvinianus negabit esse catholicam, sub hac praecisa formula apud hunc auctorem non occurrit et nihilominus omnia principia omniaque doctrinae capita statuit, quibus ipsa realissime continetur. Compositurus autem doctrinam Apostoli, Deum *velle omnes homines salvos fieri*, cum facto quod non omnes salventur, advertit solere in Scripturis sub universali termino *omnes* non semper omnes proprie, sed partem totius generis significari L. I. cc. q. 10. 11. concluditque verborum Apostoli commentarium esse Ecclesiae praxim, quae orat indiscriminatim pro omnibus hominibus, fidem pro infidelibus petens, pro fidelibus salutem c. 12.; quod »si aliquos salvantis gratia praeterierit et pro eis oratio Ecclesiae recepta non fuerit, id occultae divinae iustitiae iudicio referendum est et agnoscendum secreti huius profunditatem in hac vita patere non posse" c. 13. Scilicet occasione erroris massiliensium falsaeque interpretationis, qua illi explicabant propositionem hanc catholicam, *voluntate hominum fieri ut non omnes salventur* cumque iidem meritum naturae statuerent non simpliciter pro quavis gratia, sed pro ea, quam vocamus efficacem, sponte auctor adductus est ut contra huiusmodi errantes de hac gratia speciatim disputaret seu de distributione gratiarum efficacium, quemadmodum iam fecerat Augustinus. Si autem de hac gratia verba Apostoli intelligantur sicut massilienses interpretabantur, ea nequeunt universalissime accipi: cur autem non omnibus gratias efficaces Deus praedestinaverit, id occulto iudicio divinae iustitiae referendum est, quae non negat ulli quod debet, sed alii plus alii minus misericordiae impendit et si quos

punit, propter abusum gratiarum sufficientium punit, ideoque iusta est. Haec vero responsio non adversatur priori nec eam excludit, sed data opera disserte ea traditur, quia talis potissimum quaestio ea aetate agebatur. Utramque certe responsionem complectitur L. II. c. 25. loquens de *benignitate Dei generali* et de *speciali misericordia* (cf. sensum huius vocis apud Augustinum in Th. L. n. 1. 5.), ubi inquit: »Deo autem placuit et hanc (*specialem misericordiam*) multis tribuere et illam (*benignitatem generalem*) a nemine submovere, ut ex utraque appareat non negatum universitati quod collatum est portioni, sed in aliis praevaluisse gratiam (efficacem), in aliis resiluisse naturam (resistendo gratiae sufficienti)." Cf. et c. 31.

Si haec teneantur, nulla erit realis difficultas ex iis locutionibus Patrum, quae distributioni gratiarum limites figere videntur.

IV. Quaestio quidem de distributione gratiarum non eadem certitudine expediri potest quoad singulos hominum status: nam pro quibusdam certae Ecclesiae definitiones habentur, quae pro aliis desiderantur. Incipiemus proinde ab iis, quae sunt certa magis.

THESIS LIX.

Nulla Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus secundum praesentes, quas habent, vires, sunt impossibilia: praesto quoque illis est semper gratia necessaria, qua possibilia fiant. Fidelibus etiam peccatoribus gratia tribuitur ad praecavenda peccata et gratia pro opportunitate necessaria ut ad iustitiae statum redire valeant.

I. Prima pars est contradictoria propositioni 1ae. Iansenii. Propositio 1a. Iansenii haec est: *Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus secundum praesentes, quas habent, vires sunt impossibilia: deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.* Iansenius quidem non negat iustis eam possibilitatem servandae legis, quae sita dicatur vel in capacitate liberi arbitrii, quod per se spectatum flecti potest ad bonum sicut et ad malum, vel in capacitate recipiendi auxilium, quo lex valeat observari: hanc possibilitatem ultro iustis concedit

Iansenius. Neque negat eam possibilitatem, quae ex gratia habituali oritur: quatenus scilicet per ipsam potestas quoque, quae tamen sola non sufficit, ad bene agendum datur, haec potestas, gratia habituali manente, manet. (L. III. De Gratia Christi c. 15.). Non est ergo quaestio de hac possibilitate.

Neque est quaestio utrum observatio praeceptorum sit possibilis iustis per aliquam gratiam, quae, praecisis adiunctis, in quibus homo versatur sive quae in aliis adiunctis posset opus efficere; nam hanc quoque potestatem Iansenius non negat, qui concedit iustos habere posse delectationem caelestem sed parvam, non praevalentem delectationi terrenae, h. e. non victricem, cuiusmodi postulatur ut actus bonus fieri possit: quae tamen parva delectatio caelestis posset esse victrix et effectum obtinere, si minor adversaretur delectatio terrena.

Iansenius quidem asserit peccare iustos, quia desunt vires eo quod non oraverint; si orassent enim, potuissent impetrare gratiam: idcirco cum peccant, habere potentiam remotam non peccandi. Verum hic non est nisi lusus quidam. Nam potestas orandi, quae supponitur, est tantum conditionata, si nempe gratia detur, quae tamen non datur donec praevalet concupiscentia; quia hac praevalente non potest fieri quidquam boni.

Neque tandem quaestio est an singulis momentis gratia sufficiens ad operandum iustis conferatur, sed cum opus est ut bene agant.

II. Quaestio est ergo 1) an, cum praeceptum urget, possint semper iusti, secundum praesentes, quas habent, vires servare praeceptum; quia vero observatio praecepti debet esse salutaris, quaestio est 2) an vires habeant per gratiam sive an ipsis detur gratia, qua salutariter quoque possibilis fiat observatio praecepti. Utrumque negat Iansenius, qui affirmans gratiam aliquando deesse, de ea gratia loquitur, quae efficax est quaeque iuxta ipsum unice est principium operis boni salutaris; nam sine hac gratia nullum opus bonum fieri censet reiicitque opera bona solum naturalia. Ita negat Iansenius possibilia esse identidem iustis praecepta Dei, ut simul eos peccare affirmet peccato formali poenamque mereri cum non servant legem; infirmitas enim naturae, cum sit ex culpa primi hominis, non eos excusat a peccato.

Quamvis autem dicat: aliqua praecepta Dei esse impossi-

bilia, re tamen vera toties haberi hanc impossibilitatem asserit, quoties iustus peccat. Ratio enim cur Iansenius affirmaverit (Lib. III. de Gratia Christi c. 13.) »aliqua Dei praecepta iustis volentibus atque conantibus secundum praesentes, quas habent vires, esse impossibilia, deesse quoque illis gratiam, qua possibilia fiant," pendet ex eius haeresi de gratia efficaci. Si enim gratia necessaria ad agendum est tantum gratia efficax, quae efficax sit hac ratione ut necessario inferat actum, pro quo datur, ita ut ea praesente fieri non possit ut desit actus, ea autem deficiente, fieri nullo modo possit actus: sequitur eos qui peccant, carere gratia efficaci, ideoque carere gratia necessaria ad bene agendum ipsisque esse impossibilem praecepti observationem. Quoties ergo iusti peccant, carent gratia, qua possint non peccare ipsisque impossibile est non peccare. Quocirca vides non dici tantum aliqua praecepta esse impossibilia iustis, sed *volentibus* et *conantibus* quoque secundum vires praesentes, quas habent; quamtumvis enim velint et conentur, si gratia efficax victricis delectationis deest, irritus est conatus; quia a delectatione terrena necessario trahuntur ut libere (libertate ianseniana) peccent. Ex quo liquet in systemate Iansenii secundam partem propositionis damnatae necti cum priore tanquam rationem ipsius: unicum enim medium, quo possint possibilia fieri praecepta hominibus et quo exsistente fiunt necessario praecepta, est gratia eademque efficax: quare dicitur a Iansenio gratia, qua *possibilia fiant* praecepta.

Non contendimus quidem sub hac praecisa ratione damnatam esse propositionem Iansenii; ut ideo tantum negetur esse aliqua praecepta iustis impossibilia, quia gratia supernaturalis eis semper praesto est: nam prior propositio non coniungitur cum alia sub forma causali, qua alterum membrum cum priore vinciatur: posset autem prius propositionis membrum esse falsum, etsi gratia supernaturalis pro quavis observatione legis non daretur. Praeterea cum in secundo membro a nobis statuitur non deesse gratiam, qua possibilia fiant praecepta, non dicitur explicite gratia supernaturalis. Attamen quoniam ea, quae probant gratiam supernaturalem nunquam pro opportunitate deesse iustis, probant quoque non iis deesse alia quaecumque media necessaria ad bene operandum; hinc satis esse arbitramur si probaturi gratiam non deesse iustis, de sola gratia proprie dicta

ad salutariter agendum requisita loquamur. Manifestum est autem quod integrae propositionis iansenianae falsitas demonstrabitur, si alterutrius membri falsitas demonstretur. Sensu enim catholico possibilitas iustorum recte agendi est possibilitas salutaris, qua nempe regnum caelorum mereri possunt: haec autem per gratiam supernaturalem habetur; hinc si ipsis adest possibilitas servandi legem, adest et gratia supernaturalis, qua possibilitas datur et si gratia haec adest, possibilitas quoque servandae legis adest. Scilicet eo res tandem redit ut idem utroque membro sub diversa forma a Iansenio negetur ideoque iisdem argumentis falsum utrumque membrum demonstretur.

III. Doctrina ergo Ecclesiae opposita doctrinae iansenianae est, nulla esse Dei praecepta impossibilia iustis secundum praesentes quas habent vires nec deese illis gratiam, qua possibilia fiant. Quaeres de quibus praeceptis sermo sit. Respondeo propositionem esse universalem. Nihilominus si ratio habeatur sensus ianseniani, qui proscribitur et sensus Ecclesiae qui statuitur, liquet sermonem praecipue esse de iis praeceptis, quorum violatione iustus desinit esse iustus. In his enim exempla ponit Iansenius, doctrinam suam explicans loco citato. Ecclesiae vero sensus ex Trid. Concilio erui potest, quod Sess. VI. c. 11. primum data opera proscribit temerariam eam vocem quod Dei praecepta homini iustificato ad observandum sint impossibilia, tum advertit sententiae suae non adversari, quod iusti labantur in quotidiana peccata, quia nempe per haec non desinunt esse iusti. Ceterum et quoad peccata venialia, singula vitari possunt et si iustus *velit et conetur secundum vires, quas habet,* certe tunc potest, quod tamen Iansenius negat.

Porro potestas, quae negatur a Iansenio, est ea quae dicitur *relativa*, respectu nempe adiunctorum, in quibus iustus reperitur ac virium quas habet; *secundum praesentes,* ait, *quas habet vires.* Aliam enim, ut vidimus, potestatem concedit, quae *absoluta* dicitur, sive est potestas rei absolute spectatae praecisis adiunctis, in quibus versatur iustus atque est possibilitas per se actionis vel possibilitas gratiae recipiendae, qua possit lex observari.

IV. Itaque haec est manifestissima doctrina catholica asserta tum in Synodo arausicana II. tum in tridentina. Illa

enim c. 25. ait »hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere." Quibus in verbis auxilium et cooperatio Christi gratiam actualem significat. Aiunt ianseniani sententiam Synodi veram esse, etsi identidem propter defectum gratiae laborare nolint baptizati: quia propositio Synodi est conditionata; *si velint*, quae conditionata propositio vera manet, licet quavis ex causa, puta ex defectu gratiae, homines actu non velint. At talis exceptio est ridicula. In huiusmodi enim propositionibus conditionatis, quae ad ordinem factorum spectant, conditio *si* apponitur illi parti, quae incerta est potestque non esse, non illi, quae est certa. Iam vero in sententia ianseniana pars incerta et quae deesse potest, esset Christi auxilium efficax; hoc enim exsistente voluntas laborandi deesse nequit: debuisset ergo dicere Synodus: *si Christus auxiliari et cooperari voluerit.* At de Christi auxilio nulla dubitatio: solum incerta est voluntas hominis laborandi. Ergo semper adest auxilium et semper proinde potestas habetur volendi laborare; quia habetur gratia, non tantum quia potest haberi gratia.

Ait Trident. Syn. Sess. VI. c. 11. »Nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti debet, Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia; nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis et adiuvat ut possis. »Hinc can. 18. »Si quis dixerit Dei praecepta homini etiam iustificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia. A. S."

Eodem in capite Tridentina Synodus hoc statuit principium: »Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur." Respondent ianseniani ibi sermonem esse de gratia habituali secundum quam Deus non deserit hominem, nisi hic prius peccaverit. Atqui illud principium adhibetur a Patribus ad probandum posse iustos servare sermones Dei *cum divino auxilio* seu Deum impossibilia non iubere, quia adiuvat ut possis; ergo sermo non est tantum de desertione Dei, quae fiat per subtractionem divinae amicitiae, quae subtractio supponit hominem actu peccati deseruisse Deum,

sed de desertione Dei per substractionem auxilii ad agendum ut conservari possit amicitia divina. Et sane si antequam ab homine Deus deseratur, ipse subtrahit auxilium necessarium; etsi amissio gratiae habitualis sequatur actum peccati, quia tamen hoc vitari non poterat eo quod Deus auxilium negaverit, Deus vere prius deseruisset hominem quam desereretur. Porro hic est sensus verborum Tridentini: quae enim interseruntur de lapsu in quotidiana peccata, eo spectant, ut quaedam obiectio solvatur: quia scilicet iusti quotidie peccant; docet enim Synodus quod his levibus peccatis homines non desinunt esse iusti. Quo facto ad superius redit statuens posse iustificatos sobrie et pie viventes proficere per Iesum Christum; Deus namque sua gratia etc. Eadem doctrina confirmata est proscriptione propos. 54. Baii. »Definitiva haec sententia Deum homini nihil impossibile praecepisse, falso tribuitur Augustino, cum Pelagii sit."

Iam vero principium hoc expressum a Patribus Tridentinis, cui eorum doctrina ontologice innititur quodque est etiam revelatum: *Deum impossibilia non iubere*, eadem evidentia fulget humanae rationi, qua nitet veritas Deum esse iustum, Deum esse perfectissimum eiusque testes sunt omnes Patres, qui peccandi necessitatem negant. Quid porro Iansenius? Plura quidem excogitavit, ut absurditatis notam ab hac sententia sua abstergeret, quorum praecipuum est istud a calvinianis acceptum (cf. Dechamps De haeresi ianseniana L. I. c. V.): Deum iniuste non praecipere hominibus lapsis impossibilia eosque reos fieri, cum legem non observant, quam non possunt observare; quia impotentia ea ex primi parentis peccato originem ducit, cuius peccati continuatio haberi potest quidquid ex concupiscentia deinceps necessario fit. Ut enim actus aliquis sit liber, satis est, quod in causa sui liber sit: liber autem fuit actus Adami. Iure ergo Deus pergit exposcere ab hominibus observationem legis, quam natura accepit in Adamo, licet ex culpa sua haec natura nequeat eam observare (Lib. III. De Gratia Christi. cc. 14. 17. et L. IV. De statu naturae lapsae cc. 24. 25.). Atqui hac doctrina 1) discrimen essentiale tollitur inter peccatum originale et peccata personalia, quae imputantur iis, a quibus admittuntur: 2) hac doctrina negatur iustis remissum esse peccatum originale; si

enim illud remissum est, nequit iis imputari peccatum Adae et si illud non imputatur, nequit ratione illius peccati haberi tanquam culpa id quod necessario consequitur ex effectu quodam illius peccati, qui mansit, qualis est concupiscentia. Etsi enim remisso peccato, manere possit poena; at manere nequit reatus culpae seu culpa: cum vero id quod deinceps necessario consequitur imputetur in culpam tantum propter praecedentem reatum, a quo est omnis malitia actus sequentis, sequitur quod si desit ille reatus et ita quoad hunc hominem se habeat ac si nunquam fuerit, desit quoque omnis ratio cur actus ille sequens ad culpam imputetur. Sic qui servo, qui sibi praeciderit pedes, delictum hoc remisit, nequit amplius eum punire eo quod non pergat eo quo officium suum postularet. Vel e contrario in hac sententia peccata quaevis hominis baptizati omni prorsus culpa carent; culpae enim rationem habent ex solo reatu liberi peccati Adami nobis imputati: hoc ergo reatu remisso per baptismum, omnis culpae ratio cessat pro sequentibus actibus necessariis non liberis. Reatus enim liber, propter quem solum imputari possent, iam est remissus. 3) Hac doctrina statuitur Deum iuste posse homini caeco a nativitate praecipere ut aspiciat et videat et si non obediat, aeterna morte multare; nam est eadem impossibilitas et bene agendi sine gratia et videndi sine oculis et tum caecitas illa, a qua est impossibilitas videndi, tum infirmitas naturae, a qua est impossibilitas bene agendi, sunt effectus peccati Adae et sane caecitas, surditas et quidquid est huiusmodi, sunt non secus ac necessitas peccandi, Iansenio auctore (De statu naturae purae L. III. c. 11.), poenae peccati Adami.

VI. Si Scripturarum doctrinam consulamus, falsitas primum huius sententiae, quod iustis sint aliqua Dei praecepta impossibilia, probatur iis argumentis, quae attulimus in Th. XXXVI. p. II. Tum idem docemur verbis 1ae Ioannis V, 3. 4. Haec est caritas Dei ut mandata eius custodiamus *et mandata eius gravia non sunt* (cf. Matth. XI, 29.). Ac ratio subditur cur non sint gravia; quoniam *omne quod natum est ex Deo vincit mundum, et haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra.* Scilicet omnis iustus vim habet vincendi mundum (concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum, superbiam vitae, ut ait ibid. II. 16.); vincit autem per fidem, quae victrix est mundi

(cf. Hebr. XI, 33. 1. Petr. V, 9). Idem docet Apostolus inquiens 1. Cor. X, 13: Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere. Certum est ergo quod Deus non permittet nos tentari supra id quod possumus (vires ne dum physicae, sed morales considerandae sunt) et haec certitudo innititur fidelitati Dei. Imo Deus cum tentatione faciet τὴν ἔκβασιν τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν, efficiet nimirum felicem exitum pugnae, ut idcirco eam ferre leve sit sive, ut explicat Chrysostomus in h. l., faciet Deus ut »tentationes pervadamus et antequam pervadamus, feramus. Ipse namque patientiam dat et promptam liberationem affert, ita ut hac ratione tentatio ferri possit. Hoc enim subindicavit dicens: faciet exitum ut possitis sustinere." Iam vero ab his prorsus abhorret doctrina ianseniana.

VII. Augustini autem doctrina est »stultum esse praecepta dare ei, cui liberum non est quod praecipitur facere et iniquum esse damnare, cui non fuit potestas iussa complere" (De Fide cont. manichaeos c. 9.), »Deum impossibilia non iubere sed iubendo admonere et facere quod possumus et petere quod non possumus" (De Natura et Grat. c. 43): scilicet in ipsa latione legis continetur divina admonitio ut petamus quod non possumus h. e. exoremus vires, quas nobis deesse sentimus. Gratia ergo orandi semper parata est, gratia illa nimirum, quam Augustinus vocat parvam, qua via munitur ad gratiam magnam Th. XLVIII. n. IX.). Certum est enim Augustini principium: cum lege coniunctam esse gratiam, qua lex fieri possit. Ita enim concludit c. 4. n. 9. De Gratia et lib. arb. »Homo ergo gratia iuvatur, ne sine causa voluntati eius iubeatur." Hinc (Lib. de Grat. et lib. arb. c. 16) ait: »magnum aliquid pelagiani se scire putant, quando dicunt: non iuberet Deus quod sciret non posse ab homine fieri. Quis hoc nesciat? sed ideo iubet aliqua, quae non possumus (naturae viribus, ut pelagiani volebant), ut noverimus quid ab illo petere debeamus." Fit enim viribus gratiae, quae nemini rite petenti negatur: potestas vero rite orandi omnibus iustis praesto est; secus Deus iuberet quod sciret non posse fieri. Auxilium vero necessarium iustis, cum peccant, non defuisse, Augustinus iis omnibus doctrinae capitibus tradit, quibus gratiae suffi-

cientis professio continetur, quaeque dedimus Th. XLVII. n. X.

VIII. Et sane ut homini imputetur actio ad culpam et poenam, non satis est quod liberum arbitrium habeat (quod tamen in sententia ianseniana deest), sed requiritur potestas faciendi quod praecipitur; neque enim si me iubes volare, satis est me liberum esse, ut me punias nisi volavero; sed debes et potestatem volandi facere. Nec satis est quod aliquis alius habuerit hanc potestatem, sed is debet habere, qui iubetur, si actio ei tanquam personae agenti imputanda est. Nec satis est proinde quod eam potestatem habuerit homo in capite suae naturae, cum scilicet is nondum actu erat, quam potestatem peccato illo primo amiserit: sed heic et nunc adhuc habere debet, quoniam heic et nunc hic homo praecepto urgetur *eiusque personalis voluntas singularis*, non universae naturae, convenitur; secus non nisi illud unum peccatum primum licebit homini imputare. Potestas autem quae requiritur, non est potestas conditionata, sed absoluta h. e. non est potestas, quae haberetur si aliqua conditio posita fuisset, sed potestas quae habeatur; quia quod non est, nihil facit nec est potestas, quae tota sit in capacitate habendi vires, si alius dare velit, sed est potestas posita in certis viribus actu habitis, quibus et aliae, si opus sit, comparari possint; prior enim non est potestas agendi, sed sola passivitas recipiendi ab alio potestatem, si velit dare. Quare urgente praecepto, cuius violatio imputanda sit homini ad culpam, requiritur potestas praesens faciendi id, quod nunc instat et saltem potestas orandi pro assecutione ulterioris auxilii, quo inimicus prorsus profligetur, si pugna aut exercitium virtutis produci debet. Haec est potestas, qua sunt possibilia iusto praecepta secundum praesentes quas habet vires et dicitur proinde potestas *relativa*. Atqui potestatem hanc negat Iansenius iustis, cum legem non servant et tamen reos illos esse culpae et poenae vult; absurda est ergo et impia haec doctrina.

IX. Argumentum praecipuum, cui haec doctrina Iansenii innititur et cuius non est nisi necessarium corollarium scilicet nullam esse gratiam pure sufficientem, iam eversum est Thh. XLVII. et XLVIII.

X. Arguunt ex Augustino, ut solent. Itaque monent 1° Au-

gustinum in lib. De Perfect. iustitiae Caelestio contendenti praecepta Dei possibilia esse debere, respondet n. 6.: »consultissime homini praecipi ut rectis passibus ambulet ut cum se non posse perspexerit, mediatorem requirat." Et iam superius n. 5. dixerat »debet homo iste esse sine claudicatione et si debet, potest. Nec tamen cum vult, continuo potest, sed cum fuerit adhibita curatione sanatus et medicina adiuverit voluntatem."

Verum 1°) eo in libro agitur de perfectione iustitiae, quae non est sita tantum in cavendis peccatis vel venialibus, sed in remotione cuiusque imperfectionis ac concupiscentiae extinctione (Vide Synopsim de Impeccantia pelagiana). »Ipsa enim sanitas est vera libertas, quae non periisset, si bona permansisset voluntas (primi hominis). Quia vero peccavit voluntas, secuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas (*physica* peccati improprie dicti h. e. motuum concupiscentiae, *moralis* peccati proprie dicti et quidem gravis sine gratia, levis autem sine privilegio), donec tota sanetur infirmitas et accipiatur tota libertas." ibid. n. 9. Cf. Tract. de Deo Creant. Th. LX. nn. IV et V.

2) Cum dicitur hic, qui vult, non continuo posse, non significatur ipsum non posse quod heic et nunc debet, sed quod heic et nunc vult h. e. plenam absolutamque victoriam de concupiscentia reportare. »Qui ergo vult facere Dei mandata et non potest, iam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam et invalidam, poterit autem cum magnam habuerit et robustam." De Gratia et lib. arbi. c. 17. At iam tum habere cum vires orandi et impetrandi gratiam validiorem, ita ut semper possit se immunem servare a peccato docet Augustinus, ut vidimus Th. XLVIII. »Qui dicit (ait Prosper optimus Augustini interpres, in Responsionibus ad 12 obiectionem Gallorum) quod quibusdam vocatis et pie iusteque viventibus obedientia (h. e. gratia obedientiae) subtrahatur, ut obedire desistant, male opinatur de bonitate Dei atque iustitia."

Advertunt 2) Augustinum affirmare quod Deus perseverantiam non det quibusdam ex iis, quibus, ut christiane viverent, dederat dilectionem. De Corrept. et grat. c. 8.

Respondeo, hoc verissimum esse et omnes fateri; agitur enim de ipsa formali perseverantia, seu de gratia ipsam efficiente. Sed nos modo agimus de potestate, de qua Augustinus

docet (De Corrept. et gratia c. 7.) quod iustus in eo quod audierat et tenuerat, perseveraret, si vellet" quod »homines Deum deserunt et deseruntur." Cf. Th. XLVI.

Proferunt 3) in medium quod exstat c. 22. de Dono perseverantiae. Massilienses ex doctrina Augustini consequi dicebant sic verba facienda esse ad populum, cum mysterium praedestinationis praedicatur: »si qui obeditis, si praedestinati estis reiiciendi, subtrahentur obedientiae vires, ut obedire cessetis." Porro Augustinus id in hac sententia reprobat quod per secundam personam sermo ad populum efferatur, potiusque dicendum esse monet per tertiam personam; si qui obediunt etc. Ergo sententiam ipsam probabat, subtrahi iustis vires et quidem in hunc finem, ut cessent obedire.

Respondeo. Augustinus non solum illud improbat, quod commemoratum est; nam emendationem illam proponens significat se aliud quoque habere quod reprehendat; ait enim n. 61. »cur non potius ita saltem dicitur, ut paulo ante a me dictum est: *primum*, ut non de ipsis, qui in populo audiunt, hoc dicatur, sed de aliis ad ipsos." Si hoc est *primum;* ergo altera emendatio exspectanda. Quaenam autem? nempe ut sic dicatur: »Si qui autem obediunt, sed in regnum eius et gloriam praedestinati non sunt, temporales sunt nec usque in finem in eadem obedientia permanebunt," quae congruunt illis, quae paulo ante dixerat n. 58. et quae quidem ab iis etiam omnibus, qui praedestinationem ad gloriam post praevisa merita admittunt, dici possunt et debent. Monet Augustinus quod, si hoc altero modo verba ad populum fiant, *nihil deperit sententiae* propositae priori modo: ex quo ianseniani colligunt Augustinum non improbare sententiam contentam formula priore. Quod non aegre dabimus, si et ipsi concedant sententiam eandem esse in utraque formula, ideoque nihil amplius Augustinum probasse in priore, quam quod in posteriore continetur. Sane priorem formulam sic Augustinus accepit, ut per eam significaretur simplex factum negationis ulterioris et potentioris gratiae, quam Deus dare non tenetur et factum cessationis obedientiae ante finem utique ex culpa hominis, ita ut illa verba: *ut obedire cessetis* non exprimant rationem finalem, sed solum effectum consequentem seu permissum a Deo, qui tamen potuisset illum, si voluisset, impedire. Etenim advertit »quod illo modo, quo

id dicendum putant, eadem sententia eisdem pene verbis etiam de praescientia Dei, quam certo negare non possunt, pronuntiari potest, ut dicatur: et si qui obeditis, si praesciti estis reiiciendi, obedire cessabitis." Ergo non de subtractione auxilii necessarii, sed solum de negata gratia efficaci agit heic Augustinus.

Tandem aiunt, Augustino auctore, Petrus cum lapsus est negans Christum, caruit gratia, qua posset stare. Serm. 296. n. 1". »plus ausus erat, quam eius capacitas sustinebat, plus promiserat, quam poterat" et de Gratia et lib. arb. c. 17. »Caritatem Petrus nondum habuit, quando timore Dominum ter negavit et tamen, quamvis parva et imperfecta, non deerat quando dicebat: Domine animam meam pro te ponam; putabat enim se posse, quod se velle sentiebat." Idem et Chrysostomus docet homil. in Matth. LXXXII, n. 3. seq. »divino subtracto auxilio (Petrus) stare non potuit."

Respondeo: ex horum doctorum sententia Petrus caruit gratia sufficiente, *neg.* caruit gratia efficaci, *subd.* qua Petrus indignum se reddidit praesumens et non orans ut oportebat, *conc.* quam Deus negaverit volenti et conanti secundum vires quas habebat, *neg.*

Scilicet in lapsu Petri Patres considerant evidens exemplum humanae imbecillitatis, quid possit homo agens ex viribus suis. Petrus volebat et ardenter volebat mori pro Christo, sed voluntate non humili, non ordinata; in occasione positus vilissime cessit. Ut suam imbecillitatem agnosceret Petrus, permisit Deus eum agere secundum vires suas naturales, quibus confidebat: ex quo ostensum est nobis quid natura sola possit. Iam vero ut id permitteret Deus, non erat opus negare Petro gratias sufficientes saltem orandi, sed satis erat negare gratias efficaces, quarum indignum se exhibuerat et haec est ea subtractio auxilii, de qua loquuntur Patres.

Quod autem ait Christus Petro ante passionem: *non potes me sequi modo* Ioan. XIII, 36. si referatur ad simplicem confessionem Christi, quam Petrus facere debuisset, non significat impossibilitatem antecedentem ortam ex defectu gratiae necessariae, sed consequentem ortam ex ipsa voluntate Petri, quae volens negare Christum nequibat illum sequi, quam negationem iam Christus praevidebat. Si autem referatur ad sequelam in martyrio, ut videtur, significat impossibilitatem ortam ex eo

quod Deus alio tempore destinaverit constituere Petrum in iis adiunctis, in quibus martyrii gloriam consequi deberet.

XI. Quod alteram partem Thesis, quae de peccatoribus fidelibus agit, duo defendimus: primum, gratiam iis dari, qua cavere possint peccata atque hanc dari quoties praeceptum urget, alterum, gratiam eis dari ut resipiscere possint: quoad hoc vero non defendimus dari ipsis semper gratiam, sed pro opportunitate, ut e. g. cum exterius vocantur, Deus gratia sua interiore vocet et cum ipsi gratiis primis consentiunt, certe Deus non neget ulteriores gratias, quibus ad iustificationem possint pervenire.

Iansenius loco citato non solum de iustis, sed et de fidelibus generatim affirmat quod volentibus et conantibus aliqua praecepta Dei sint impossibilia desitque gratia, qua possibilia fiant. Idque cum sua sententia de gratia efficaci cohaeret.

XII. Primum caput doctrinae assertae demonstratur iis fere argumentis, quibus pars praecedens demonstrata est. Nam et pro peccatoribus valet, quod Deus impossibilia iubere nequit atque pro iis valet doctrina Pauli 1. Cor. X. 13. et 1ae Ioan. V. 3. atque Augustini auctoritas omniumque Patrum, qui peccandi necessitatem negant, tum ratio allata n. VIII.

Dices: peccatum aliquod, iuxta Theologorum doctrinam, potest esse poena peccati; ergo cum quis peccavit, potest privari a Deo gratia, qua posset non peccare, in poenam peccati praecedentis et sic necessario peccare. Sic s. Thomas I. II. q. LXXXVII, a. 7. »Per accidens peccatum potest esse poena peccati tripliciter. Primo quidem ex parte causae, quae est remotio prohibentis. Sunt enim causae inclinantes ad peccatum passiones, tentatio diaboli et alia huiusmodi: quae quidem causae impediuntur per auxilium gratiae, quae subtrahitur per peccatum. Unde cum ipsa subtractio gratiae est quaedam poena et sit a Deo, ut supra dictum est (q. LXXIX, a. 3.), sequitur quod per accidens etiam peccatum, quod ex hoc sequitur, poena dicatur." Porro subtractio gratiae loco citato ea repraesentatur: »ex qua sequitur quod mens divinitus non illuminetur ad recte videndum et cor hominis non emolliatur ad recte vivendum," quae est gratia duplex actualis necessaria operationi. Potest ergo Deus subtrahere gratiam peccatori, qua subtracta fit ut peccet.

Respondeo. Vel peccatum, quod est pena peccati, est peccatum proprie dictum seu culpa formalis, vel non est: si non est, vagamur extra quaestionem; agimus enim de potestate vitandi peccata proprie dicta: si autem est peccatum proprie dictum, retorquemus 1° argumentum. Nam ut peccatum aliquod sit poena peccati, debet esse peccatum novum, distinctum a praecedente; atqui, si sit ex necessitate inducta a peccato praecedenti, quod meruit subtractionem auxilii necessarii, nullus est eius reatus nisi in causa, h. e. non est formaliter culpa nova, sed prius tantum formalis culpa fuit admissa: ergo. Scilicet 2° subtractio gratiae, quae est poena peccati, non est subtractio cuiusque gratiae vel auxilii sufficientis, sed subtractio gratiae efficacis vel identidem proxime sufficientis atque de hac loquuntur Theologi et s. Thomas qui in l. c. ex q. LXXIX. disputat de excaecatis et obduratis, quibus, ut videbimus Th. seq., gratias sufficientes non negat.

Alterum doctrinae caput huius partis probatur rursus ex eo quod peccatores obligatione tenentur se convertendi ad Deum; possunt ergo: at repugnat eos posse tum incipere tum perficere conversionem sine gratia eaque proprie dicta supernaturali; ergo ea non destituuntur. Huc praecipue faciunt divinae protestationes iure iurando firmatae penes Ezechielem XXXIII, 11. seqq. *Vivo ergo, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua et vivat. Convertimini convertimini a viis vestris pessimis.* Irrisoria foret haec cohortatio ad conversionem et affirmatio voluntatis Dei, ut peccator convertatur, si Deus, qui solus dare potest, negat gratiam, qua sola possunt converti peccatores. Et verba Petri 2. Epist. III, 9. *Non tardat Dominus promissionem suam, sicut quidam existimant, sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti.* Sane in hunc finem institutum est a Christo Sacramentum Poenitentiae, ut quaecumque peccata, cuicumque fideli peccatori remitti possent. Est ergo voluntas Christi, ut omnes fideles peccatores, si faciant quantum in se est, reconciliationem consequantur per istud sacramentum. Si autem haec Christi voluntas vera est, dicendum est posse fideles peccatores facere quod Deus exigit ut fructum Sacramenti consequantur; non possunt autem sine gratia; ergo et reapse possunt et gratiam habent, qua possunt.

THESIS LX.

Nemo est in hac vita adeo obstinatus in malo, ut quavis gratia sufficiente ad resipiscendum et salutem consequendam sit destitutus.

I. S. Thomas De Verit. q. XXIV. a. 11. sic describit obstinationem: »Obstinatio importat quandam firmitatem in peccato, per quam aliquis a peccato reverti non possit. Quod autem aliquis a peccato reverti non possit, potest intelligi dupliciter. Uno modo ita quod vires suae non sufficiant ut a peccato totaliter liberetur et sic quilibet in peccato mortali cadens dicitur non posse ad iustitiam redire. Sed ex ista firmitate in peccato non dicitur aliquis proprie obstinatus. Alio modo habet aliquis firmitatem in peccato ita quod nec cooperari potest ad hoc quod a peccato resurgat. Sed dupliciter est hoc. Uno modo ita quod nullo modo possit cooperari et haec est perfecta obstinatio, qua daemones sunt obstinati; adeo enim eorum mens est firmata in malo, quod omnis motus liberi arbitrii ipsorum est inordinatus et peccatum et ideo nullo modo se possunt ad gratiam habendam praeparare, per quam peccatum dimittitur. Alio modo ita quod non de facili possit cooperari ad hoc quod exeat de peccato et haec est obstinatio imperfecta, qua aliquis potest esse obstinatus in statu viae, dum scilicet habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quod non surgunt motus ad bonum nisi debiles. Quia tamen aliqui surgunt, ex eis datur via ut praeparetur ad gratiam."

Itaque 1) obstinatio est quaedam firmitas in peccato: 2) in hac vita non est possibilis nisi obstinatio imperfecta: 3) haec non in eo consistit quod quis totaliter careat viribus resurgendi a peccato neque 4) in eo consistit quod nullus in ipso esse possit bonus motus liberi arbitrii, quo ad gratiam (nempe iustificantem) quis se praeparet. Sed 5) in eo consistit quod quis per voluntatem adeo adhaereat malo, ut difficile ipsi sit cooperari (utique gratiae) ad hoc ut exeat a statu peccati.

II. Quod ut clarius intelligatur, distinguenda est obstinatio in causa et obstinatio in effectu. Obstinatio in causa sive causa

obstinationis haec assignatur a s. Thoma (ibid. a. praeced.), nempe ex parte rationis, perversio iudicii propter impetum passionis, ex parte voluntatis, habitus mali inclinatio, qui est quasi quaedam natura habentis (cf. articulum hunc et praecedentem). Cum ergo tanta est perversio iudicii et inclinatio habitus mali, ut quis difficile possit gratiae cooperari, ipse obstinatus in malo dicitur. Quare generatio perversionis iudicii rationis et malae inclinationis, quae generatio fit per actus praecedentes et paulatim, est causa obstinationis sive obstinatio in causa; ille autem status, qui ad eam consequitur, in quo quis difficile cooperatur gratiae Dei ut exeat a peccato, est obstinatio in effectu; quae actualem perversionem iudicii rationis (*excaecationem*) et actualem inclinationem habitus ad malum (*obdurationem*) complectitur.

Quocirca haec firmitas voluntatis in malo, inducta ex causis praecedentibus, est habitualis et permanens atque haec habitualis dispositio est ratio, cur subsequentes voluntatis actus plerumque exsistant ordinati in malum et non nisi motus debiles ad bonum surgant.

Itaque obstinatio in malo non est nisi species quaedam habitus sive habitualis dispositionis ex peccato relictae. Potest enim habitualis dispositio esse plus minus stabilis, potest haberi ad pauciora vel plura peccata: cum autem tanta est, ut voluntas ita firmiter adhaereat malo, ut non nisi difficile valeat se revocare ad bonum; tunc firmitas voluntatis in malo sive obstinatio vocatur. Unde quod de habitu generatim dicitur, id et de obstinatione in malo affirmandum est.

III. Unde sequitur quod huiusmodi firmitas voluntatis in malo et iugis in ea per exercitium actuum malorum perseverantia est libera voluntati, tum quia illa habitualis dispositio libere inducta est, tum quia operatio, quae fit secundum illam habitualem dispositionem, non est necessaria; habitus enim non inducit necessitatem, quamvis maximam facilitatem actus gignere valeat. Per iudicii vero perversionem non ita obtenebratur lumen rationis, ut non percipiat homo se male agere; neque enim evidens homini esse potest illud quod propter passionem et malam inclinationem iudicat esse bonum sibi et idcirco apprehensio aliqua et existimatio mali manet semper, quae nisi libere sopiretur, fructus suos edere posset.

»Quod aliquis homo in statu viae non possit esse ita obstinatus in malo quin ad suam liberationem cooperari possit, ratio patet quia et passio solvitur et reprimitur et habitus non totaliter animam corrumpit et non ita pertinaciter falso adhaeret quin per contrariam rationem possit abduci" ait s. Thomas 1. c. a. 11.

Difficultas proinde cooperandi gratiae, exsistente voluntate firmata in malo, quoniam consequitur eam liberam firmitatem in malo, et ipsa libera est.

Igitur obstinatio voluntatis in malo non est aliqua necessitas proprie dicta peccandi, sed est libera quaedam habitualis dispositio, qua difficilis redditur cooperatio gratiae ut a statu peccati exeatur, quae tamen, sicut quivis habitus, paulatim saltem, minui et exui potest. Haec est doctrina s. Thomae.

IV. Neque aliter sentit s. Augustinus. Data enim opera agit de hac re in Tractatu LIII. in Ioannem, ad ea verba Isaiae citata a Ioanne. *Propterea non poterant credere; quia iterum dixit Isaias: Excaecavit oculos eorum et induravit cor eorum, ut non videant oculis et intelligant corde et convertantur et sanem eos.* »Dicitur enim nobis (ait n. 5): si non potuerunt credere, quod peccatum est hominis non facientis quod non potest facere?" Patet quaestionem esse de obstinatis, qui et excaecati dicuntur et quorum frequentissime exemplum Augustinus ponit in iis Iudaeis, de quibus Isaias loquitur.

Iam vero qualem rationem obstinationis informaret animo Augustinus, liquet ex sequentibus. Ait n. 6. »Non *poterant credere;* quia hoc Isaias propheta praedixit: hoc autem propheta praedixit; quia Deus hoc futurum esse praescivit. Quare autem non poterant, si a me quaeratur, cito respondeo: *quia nolebant.*" Ergo obstinatio Iudaeis libera erat.

Hinc permittit quidem aliis istam quaestionem (n. 8) liquidius et melius exponere: monet tamen duo h. e. »ne audeat quisquam liberum arbitrium sic defendere, ut nobis orationem, qua dicimus, *ne nos inferas in tentationem,* conetur auferre; rursus *ne quisquam neget voluntatis arbitrium et audeat excusare peccatum.*"

Quocirca explicans cur non possent credere, hanc impotentiam repetit ex *libera* dispositione malae voluntatis (n. 9.). »Non itaque mirum est quia non poterant credere, *quorum voluntas*

sic superba erat, ut ignorantes Dei iustitiam, suam vellent constituere ... Sic autem dictum est *non poterant,* ubi intelligendum est *quod nolebant,* quemadmodum dictum est de Domino Deo nostro: negare se ipsum non potest ... Sicut ergo quod Dominus negare se ipsum non potest, laus est voluntatis divinae; ita quod illi non poterant, *culpa est voluntatis humanae.*"

Unde Augustinus impotentiam huiusmodi non antecedentem, sed consequentem tantum adstruit (n. 10). »Qui tam superbe sapiunt, ut suae voluntatis viribus tantum existiment esse tribuendum, ut negent sibi esse necessarium divinum adiutorium ad bene vivendum, non possunt credere in Christum ... Hinc et illi non poterant credere, non quia mutari in melius homines non possunt, *sed quandiu talia sapiunt, non possunt credere.*"

Ad difficultatem vero sic propositam (n. 6.) »Sed aliam causam, inquis, dicit Propheta non voluntatis eorum (nempe cur nollent credere): quam causam dicit Propheta? quia dedit illis Deus Spiritum compunctionis, oculos, ut non videant et aures, ut non audiant et excaecavit oculos eorum et induravit cor eorum." Augustinus respondet: »Etiam hoc eorum voluntatem meruisse respondeo. Sic enim excaecat, sic obdurat Deus deserendo et non adiuvando, quod occulto iudicio facere potest, iniquo non potest." Scilicet obdurat Deus *non adiuvando*, h. e. non conferendo gratiam adiuvantem, nempe actu efficacem. Verum 1) quod gratia non sit efficax, id a voluntate pendet: cur ergo gratia non conferatur efficax actu, seu cur gratia, quae confertur, non sit actu efficax, causa est voluntas. Praeterea potuisset quidem Deus gratiam aliquam conferre, quam praeviderit efficacem, sed iuste eam negavit, quia id eorum voluntas mala meruit. Et ita obdurat Deus deserendo, h. e. *non adiuvando,* seu non conferendo gratiam actu efficacem, quod potest proinde dupliciter intelligi, h. e. vel propter demerita praecedentia negat gratiam, quam praescivit fore efficacem, vel simplicius *deserit, quatenus negante voluntate cooperationem suam gratiae sufficienti, Deus non adiuvat eam.* Quia ergo, ut alibi Augustinus docet, *Deus non deserit nisi deseratur;* non Deus, sed voluntas est unica causa actus mali.

V. Iam vero ita definito conceptu obstinationis, quae in hac vita locum habere potest, constat facile obstinatos gratiis

necessariis non privari. Id liquet 1) auctoritate s. Thomae, qui 1) obstinationem in hac vita non vult esse nisi imperfectam, a qua proinde potest homo recedere et converti ad bonum; id porro sine gratia fieri nequit: qui 2) obstinationem in eo ponit ut quis difficile cooperetur ad hoc ut exeat de peccato; ut autem quis cooperetur, requiritur gratia Dei, cui ille cooperatur: supponit ergo adeesse gratiam, cui posset ille absolute, sed cui difficile cooperari potest. Et sane supponit in obstinatis s. Doctor *motus ad bonum surgere etsi debiles;* hi porro sunt motus gratiae.

Liquet 2) auctoritate Augustini. Nam causa cur obstinati non possint bene agere, est quia nolunt; porro haec ratio falsa esset in sententia Augustini, si deesset gratia, quae potestatem conferat. Rursus Augustinus concedit tantum iis deesse gratiam adiuvantem sive actu efficacem, sed id ex eorum culpa esse docet: non ergo negat, imo implicite asserit obstinatis adesse gratias sufficientes praeparantes vel proxime vel remote voluntatem.

Adverte in iis verbis *deserendo et non adiuvando*, particulam *et* esse explicativam: si enim sequentia aliud dicerent ac praecedentia, minus dicerent ideoque inutilia forent.

Rursus adverte quod heic Augustinus dicit *Deum obdurare non adiuvando*, alibi dicere *Deum obdurare non miserendo*, L. I. ad Simplic. q. 2. nn. 15. 16. Misericordia enim Dei est collatio gratiae adiuvantis sive actu efficacis: »cuius enim miseretur, sic eum vocat quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat," ut ibidem ait n. 13.

Et sane quod a Thoma audivimus, obstinationem in hac vita non esse nisi imperfectam, id iam Augustinus docuerat. Ait enim in Psal. VI. n. 8. in verba Pauli (Rom. I, 28.) dedit illos Deus in reprobum sensum: Ea est caecitas mentis: in eam quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur, *sed nondum penitus, cum in hac vita est.* Sunt enim tenebrae exteriores, quae magis ad diem iudicii pertinere intelliguntur, ut penitus extra Deum sit quisquis, dum tempus est, corrigi noluerit; penitus enim esse extra Deum quid est, nisi esse in summa caecitate? ... Huius irae inchoatio est, quam in hac vita patitur quisque peccator ... et ideo *non dicit* (Psalmus VI. 8. Turbatus est ab ira oculus meus) *extinctus est, sed turbatus est* ab ira oculus meus."

Hinc in Psalm. XVIII. Enarrat. 1ª. n. 7. docet quod »Verbum caro factum mortalitatem nostram suscipiens non permisit ullum mortalium excusari se de umbra mortis et ipsam enim penetravit Verbi calor." Quantacumque igitur sit in hac vita umbra mortis, ea non est totalis, sed luce et calore divini solis adspergitur, gratia nempe, qua excaecatus possit, si velit, in viam iustitiae redire.

VI. Et re quidem vera 3) ut ex analogia quoque fidei arguamus, id fuit persuasum Augustino quod Catholicus quisque sentit et ratio ipsa demonstrat, tempus praesentis vitae esse tempus probationis et cursus nobis a Deo concessum ut operando vitam assequamur aeternam potestatemque operandi pro consecutione finis desinere desinente vitae; nunc esse nimirum tempus misericordiae, in altera vita tempus esse iudicii. Ita Tract. XLIV. n. 6. in Ioann. in ea verba: venit nox quando nemo potest operari »Quid dicemus de nocte ista? quando erit quando nemo potest operari? Nox ista impiorum erit, nox ista eorum, quibus in fine dicetur; ite in ignem aeternum... Operetur ergo homo dum vivit, ne illa nocte praeveniatur, ubi nemo possit operari... Aliud est tempus operationis, aliud receptionis... dum vivis, fac." Et Tract. LIV. n. 5. »Nunc est tempus misericordiae, post erit iudicii." Ergo etiam obstinati, qui heic vivunt, possunt suam salutem operari, ipsis quoque praesto est misericordia Dei; habent igitur gratias, quibus possint salvari.

VII. Quamvis ergo voluntati Dei salvificae per se non obstaret peccatores aliquos prorsus deserere, nulla amplius suppeditata gratia: sicut enim posset illos in peccato exsistentes morte plectere aut mente privare, ita potest quoque concesso adhuc bono naturali longioris vitae, privare omnibus gratiis eosque habere veluti iam damnandos; attamen spectata oeconomia divinae providentiae, qua tempus praesentis vitae statuitur ut tempus probationis et viae, dicendum est quod quousque Deus vivere permittit peccatores, spatium quoque poenitendi eis concedit et idcirco adhuc pertinent ad voluntatem Dei salvificam, quae omnibus confert media necessaria ad salutem. Unde August. Retrac. L. I. c. XIX. n. 7. »De quocumque pessimo in hac vita constituto non est utique desperandum nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur."

Id confirmatur quoque dogmate catholico contra Novatianum constituto, nullum nempe esse peccatum quod poenitentia expiari non possit et ab Ecclesia remitti; possunt ergo et obstinati poenitentiam agere h. e. a suo lethargo resipiscere et ad Deum redire.

VIII. Adverte Augustinum in Exposit. quarumd. proposit. Epist. ad Rom. c. 62. dicere de Pharaone obdurato: »Non ergo hoc illi imputatur quod tunc non obtemperaret, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat; sed quia dignum se praebuit cui cor obduraretur, priore infidelitate." Verum haec Augustini dicta cum quadam eius singulari doctrina nexa sunt. Scilicet in errore eo versans quod initium fidei non sit Dei donum, sed per ipsum impetremus cetera dona, docet heic quod licet opera bona, quae per gratiam Dei facimus, imputentur nobis, seu nostra sint, quia volentes agimus; speciali tamen ratione fides nostra est nobisque imputatur, quia ea ex nobis solum est atque est principium et ratio cur sint cetera opera bona. Iam vero hanc falsam doctrinam, quam postea damnavit, illustrat exemplo hoc, quod nempe Pharaoni obdurato primum peccatum, quo obdurari meruit, imputetur, non imputentur ea, quae obdurationem sequuntur. Intelligenda nimirum haec sunt de speciali imputatione, qua primum peccatum imputatur, quemadmodum censebat Augustinus imputari fidem. Nam primum peccatum ex sola hominis malitia est; quae vero obdurationem sequuntur, *de supplicio* Dei quoque *veniunt*, ut ibi Augustinus loquitur, qui in poenam praecedentium peccatorum obdurat, sive deserit peccatorem. Ceterum reiecta hac falsa doctrina de initio fidei, censendus est Augustinus illud postea de obdurationе sensisse quod ex eo recitavimus e Tract. LIII. in Ioann.

Affertur ex Lib. De Nat. et Grat. c. 22. »praevaricatorem legis digne lux deserit veritatis, qua desertus utique fit caecus et plus necesse est ut offendat et cadendo vexetur vexatusque non surgat, ut ideo tantum audiat vocem legis, qua admoneatur implorare gratiam Salvatoris." Verum 1) si admonetur implorare gratiam Salvatoris, ergo id potest; igitur habet saltem gratiam orandi. 2) Desertio haec non est ex negatione omnis gratiae, sed gratiae actu auxiliantis. Poena quidem in eo est, quod uberiores gratias vel efficaces Deus non conferat,

non vero quod omnem neget gratiam; nam omnia, quae in hoc statu fiunt, et peccata esse testatur Augustinus et homini imputari; neque imputari tantum docet propter primum peccatum, sed singula per se; nam auctis hisce peccatis augeri quoque poenam dicit. Porro si gratia deesset, potestas iuxta Augustinum deesset vitandi peccata; unde iniuste imputarentur. Ergo.

Dices quaedam esse peccata irremisibilia, ut liquet ex Matth. XII. 31. 32. spiritus blasphemiae non remittetur: quicumque dixerit verbum contra Filium hominis remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum S. non remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro. Nonne obstinatio in malo posset esse huiusmodi peccatum in Spiritum S.? Respondeo remittens lectorem ad ea, quae in hac materia disputavi in Tract. De Poenit. Th. IX.

THESIS LXI.

Nullis hominibus adultis vel infidelibus media opportuna aut gratiae sufficientes negantur, quibus ad agnitionem valeant venire veritatis salutemque tandem obtinere.

I. Quoniam per actus bonos naturales se potest homo negative disponere ad gratiam; hinc ut homo adultus ad fidem perveniat, requiritur quidem gratia supernaturalis, quae immediate praeparet ipsum ad fidem, quae gratia multiplex esse potest et altera alterâ plus minus mediata; attamen dispositio negativa ad gratiam per naturalia media seu auxilia obtineri potest. Porro si fides est finis necessario consequendus, illa saltem media praesto esse debent, quibus homo faciens quantum in se est, ad fidem perveniat. Quod si censeas nullum actum bonum fieri, qui non sit supernaturalis, non nisi de gratia proprie dicta sermo esse potest. Demonstratio thesis pendet ex statuta alibi doctrina de voluntate salvifica seria universali, quam quidem supponimus.

II. Non est autem opus declarare speciatim quomodo Deus consulat saluti cuiuscumque infidelis, qui ignorantia invincibili laborat. Certum est enim Divinae omnipotentiae non deesse vias, quibus assequatur quod intendit nec nos de hac re solli-

citos esse oportet. Si enim Deus vult nonnisi per fidem proprie dictam salvare homines (damnata est enim propositio, quae docet: fides improprie dicta ex testimonio creaturarum ad iustificationem sufficit), cum homines vel gratiis supernaturalibus consentientes vel primum secundum vires naturae faciant quod in se est, Deus certe iis ita consulet, ut habere possint fidem. Ceterum gratias quoque infidelibus conferri Ecclesia tenet. Inter damnatas ab Alexandro VIII. an. 1690. 7. decemb. haec est propositio 5ª. Pagani, Iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum: adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficiente." Cf. et proposit. 29ª. Quesnelli: Extra Ecclesiam nulla datur gratia.

III. Audiendus vero ss. Pius IX. qui in Epistola encyclica ad Cardinales, Archiepiscopos et Episcopos Italiae data die 10 Augusti 1863. haec habet: »Notum Nobis Vobisque est, eos, qui invincibili circa sanctissimam nostram religionem ignorantia laborant quique naturalem legem eiusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, *posse divinae lucis et gratiae operante virtute, aeternam consequi vitam:* cum Deus, qui omnium mentes, animas, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, *pro summa sua bonitate et clementia minime patiatur quempiam aeternis puniri suppliciis, qui voluntariae culpae reatum non habeat.*"

Conferre licet ea, quae dedimus in Parergo ad Caput II. pag. 254. sub nn. I. III. IV. quae ad Thesim praesentem confirmandam et illustrandam plurimum conducunt.

IV. Ratio autem Thesis simplicissima est. Ea nempe ex eo pendet quod universalis sit voluntas Dei ut homines salventur et veniant ad agnitionem veritatis I. Tim. II. 1. seqq. atqui infideles nequeunt ad fidem actu venire nisi per gratiam praeparentur; ergo et iis suas gratias destinavit Deus ac pro opportunitate confert.

V. Non est tamen dimittenda Thesis quin Augustinum liberemus a calumnia ipsi inflicta a Iansenio quoad quadruplicem statum hominum, quem Augustinus distinxit, *ante legem*, *sub lege*, *sub gratia*, *in pace*. Iansenius enim de statu naturae lapsae L. III. c. 2. seqq. docet quod »sententia Augustini,

quam tantopere pelagiani detestati sunt, non alia quam ista est: quod arbitrium voluntatis post lapsum primi hominis, antequam gratia visitetur h. e. antequam christianam suscipiat fidem, unde incipit gratia, sub cupiditatibus terrenis ita captivata possideatur, ut libertas illa voluntatis velut ferreis vinculis adstricta nullo modo possit surgere, ut bonum velit aut faciat, sed ut tantummodo captivo motu versetur in malo." Id Iansenius probat et hoc quarto argumento »ex quatuor statibus populi Dei *ante legem*, *sub lege*, *sub gratia* et *in pace*. Apud Augustinum enim inter status illos haec differentia est, quod in duobus primis arbitrium sub peccati concupiscentia captivum et servum iacet, ita ut legem iustitiae sibi propositam seu ipsum opus bonum quod lex iubet, implere non possit. Nam quamvis in secundo statu iam instructus homo per legem et supplicii timore territus, quibusdam subinde bene vivendi desideriis percellatur; quia tamen arbitrium nondum est a peccato idest a concupiscentia voluntati seu consensui eius dominante liberatum, non potest motibus illius resistere... In ceteris duobus statibus arbitrium gratia liberante liberum est et vel dimicat vel in beatitudinis pace requiescit. Status isti certis gradibus in toto humano genere distinguuntur, ut primus locum habuerit in plerisque ab Adami lapsu usque ad Moysem, qui legem dedit, quo toto tempore in summa ignorantia vixit genus humanum. Secundus a Moyse usque ad Christum, qui gratiam liberantem dedit; nam illud tempus fuit legis tollentis quidem ignorantiam, nullam tamen bene operandi gratiam multoque minus libertatem arbitrio a dominantis cupiditatis tyrannide largientis. In tertio statu Christi gratia genus humanum liberat... In quarto perfectissime liberi triumphamus." Subdit porro: »Status isti proportione quadam in singulis etiam hominibus locum habent. Primus et secundus quamdiu homo in profunda legis iustitiae faciendae ignorantia vel, etiam si iam praecepta noverit, fide tamen vera vel spiritu caritatis liberante destitutus sub cupiditatibus suis vincientibus et vincentibus iacet... In tertio statu arbitrium eruitur et liberatur a lege peccati et mortis... In quarto per beatam resurrectionem liberatur ab omni malo." Provocat Iansenius ad Enchir. c. 118. ad Lib. qq. LXXXIII. q. 66. ad Comm. in Epist. ad Galatas c. 5. ad Expositionem quarum-

dam propositt. Epist. ad Rom. in Psalm. 64. et Cont. Iulian. L. VI. c. 23.

VI. Huius rei mysterium Iansenius L. I. De Gratia Christi c. 2. aperit his verbis: »Iuxta doctrinam Augustini in Scriptura fundatissimam... consilium Dei reformando Iudaeorum populo saluberrimum in danda lege fuit, non ut per gratiam sufficientem, quae adesset ipsis, eam observando recte viverent, quod eos nondum posse praesciebat; sed ut multitudine peccatorum et magnitudine praevaricationum, quae per legem, quam implere non poterant, secutura sciebantur, eorum superbia frangeretur... ut convicto superborum fastu et humilitate concepta, tandem aliquando agnoscerent, se aegrotos esse legemque datam implere non posse... qui scopus Dei tantum abest ut sufficientem gratiam obsèrvandae legis Iudaeis affuisse supponat, ut potius e contrario convincat nullo modo eis affuisse, sed istam viam conterendae superbiae Deum elegisse, ut ad gratiam observandae legi sufficientem invocandam et impetrandam propriae infirmitatis cognitione et confessione perduceret."

Item Iansenius De Gratia Christi L. III. c. 9. distinguens filios et heredes Veteris Testamenti, qui bonis terrenis sibi promissis inhiantes, bene quidem vivere sibi videbantur, sed peccatores erant, a Dispensatoribus et Gestoribus Veteris Testamenti, qui figurativa eius praecepta promissaque non spernebant, sed in eis tanquam in signis quibusdam prophetantibus intelligebant, diligebant et exspectabant Novum; hac inquam, distinctione statuta, decernit quod quidquid hactenus de Iudaeis sub veteri lege constitutis dixerat, accipiendum sit de veris et genuinis heredibus atque filiis illius Testamenti, quod in monte Sina datum fuit et in servitutem generabat.

VII. Iam vero sententia haec aliena est prorsus ab Augustini mente, et ita aliena, ut eiusdem auctoritate evidenter refellatur.

Sane 1). Hanc ipsam sententiam, quam Iansenius Augustino imponit, obiiciebant eidem pelagiani, ut testatur Augustinus Cont. duas epistt. Pelagg. L. III. c. 2. »Legem Veteris Testamenti nos, aiunt, dicere non ob hoc datam fuisse ut iustificaret obedientes, sed ut gravioris fieret causa peccati." Quid vero ad haec Augustinus? An concedit id a se dici? audi

»Prorsus non intelligunt quid de lege dicamus, quia id quod dicit Apostolus, quem non intelligunt, dicimus." Certum est igitur id non doceri ab Augustino quod ei pelagiani et cum pelagianis Iansenius imponit. Quid ergo dicebat Augustinus? Comparabat duos priores status *ante legem* et *sub lege* cum statu *sub gratia* spectatos secundum id quod sunt in se ipsis, ratione habita propriae oeconomiae et sufficientiae ad salutem. Si namque lex vel naturalis vel scripta per se spectetur, ea profecto ad salutem non sufficit; per eam enim est cognitio eius, quod agendum est, sed non est auxilium necessarium ad opus; imo cum per legem sit cognitio peccati, si sola haec sit, non iustos, sed potius praevaricatores facit. Hunc esse Augustini sensum liquet ex sequentibus. Ibidem enim ait »Sed dicimus lege fieri, ut Deus quid fieri velit, audiatur; gratia vero fieri, ut legi obediatur." Ubi habes distinctionem inter legem et gratiam petitam ab effectu proprio utriusque. Et c. 4. »Quis catholicus dicat, quod nos dicere iactitant: Spiritum S. adiutorem virtutis in Veteri Testamento non fuisse nisi cum vetus Testamentum sic intelligimus, quemadmodum Apostolus dixit: *A monte Sina in veritatem generans?*" Scilicet prout erat testamentum servorum, legem ferens terrentem, punientem, non adiuvabat; tantum sub hac ratione spectatum dici potest caruisse gratia; id porro est legem secundum id tantum, quod est ei proprium, considerare. Rursus c. 7. n. 20. »Planius et brevius ita dici potest; Iustitiam legis non impleri cum lex iubet et homo quasi suis viribus facit; sed cum Spiritus adiuvat et hominis libera, sed Dei gratiâ liberata, voluntas facit." Hoc est, voluntas sub lege est voluntas instructa quidem notitia quid Deus iubeat; sed suis naturalibus viribus relicta non sufficit ad legis observantiam, sed Spiritus adiuvans requiritur.

Et re quidem vera 2) ita intelligendam esse Augustini doctrinam ex eo evidentissime evincitur, quod Augustinus certissime et frequentissime docuerit hominibus Veteris Testamenti ne dum maioribus sed et populo indiscriminatim fuisse praesto gratiam Dei et fuisse iustos inter eos. Sane in Psalm. LXVII. n. 2. »Erant etiam in illo populo, qui intelligerent, habentes fidem, quae postea revelata est, non ad legis literam, sed ad gratiam Spiritus pertinentem. Non enim sine ipsa fide fuerunt, qui eius in Christo futuram revelationem praevidere et prae-

nuntiare potuerunt, cum et illa vetera Sacramenta significantia fuerint futurorum. An soli prophetae habebant hanc fidem? non et populus? Iam vero etiam qui prophetas fideliter audiebant, eadem adiuvabantur gratia, ut intelligerent quod audiebant. Sed utique Sacramentum Regni caelorum velabatur in Veteri Testamento, quod plenitudine temporis revelaretur in Novo." Cf. et epist. eius ad Hilarium siculum 157. n. 14. 15.

VIII. Quare Augustinus 3) inter Testamentum Vetus et Novum non hoc discrimen ponit quod tunc gratia deesset, nunc sit; sed quod *tunc* esset *occulta, nunc manifesta.* In Epistola, quam cum aliis quattuor Episcopis ad Innocentium scripsit, ait n. 14: »Per legem cognitio peccati. Nunc autem sine lege iustitia Dei manifesta est, testificata per legem et prophetas. Cum dicit Apostolus: manifestata est, ostendit quia et tunc erat (iustitia Dei, quae secundum Augustinum ea est, qua nos Deus iustos facit. Lege inter alia caput 7. n. 20. Lib. III. contr. duas epistt. Pelagg. et Serm. LXXXII. c. 9.), sed tanquam illa pluvia, quam Gedeon impetravit, tunc velut in vellere occulta, nunc autem velut in area manifesta .... Sicut confugiunt multi a facie regnantis peccati ad gratiam, velut in area nunc patentem, ita pauci (Iudaei iusti, pauci comparati cum iustis ex Ecclesia, quae totum orbem complectitur) ad eam confugiebant velut in vellere tunc latentem." Scilicet oeconomia populi Iudaici erat per se oeconomia legis quae manifesta erat; gratia vero eidem populo conferebatur, sed non vi legis seu vi illius oeconomiae, sed vi oeconomiae Evangelii, quae quidem tunc velata erat et latens, nunc vero post Christum revelata et manifesta est. Unde in Veteri Testamento dicitur fuisse manifesta lex, gratia occulta.

IX. Ceterum ut intimius doctrina Augustini intelligatur, advertendum est discrimen ab ipso positum inter has duas phrases: *esse sub lege* et *esse in lege* seu *cum lege.* In Ioann. Tract. III. n. 2. »Unde facti erant homines sub lege? non implendo legem. Qui enim legem implet, *non est sub lege*, *sed cum lege.*" Ibid. Tract. LI. n. 27: »Omnes rei *sub lege sunt*, bene viventes *cum lege sunt.*" In Psalm. I. n. 2: Aliud est *esse in lege*, aliud *sub lege.* Qui in lege est, secundum legem agit; qui est sub lege, secundum legem agitur. Ille ergo liber est, iste servus." Itaque sub lege esse, non est tantum legem

habere, sed legem habitam non servare eaque proinde reum fieri et damnari: servus proinde est qui est sub lege; non enim amore iustitiae operatur, propter quem liber esset sub gratia et in lege et cum lege ac propterea obnoxius est minis, terroribus et vindictae legis. Quare de quovis homine sive Iudaeo, sive Christiano Augustinus affirmat quod sub lege est, si eam non implet; lex enim iusto non est posita, sed iniusto et affirmat quod in lege est, si eam implet. Si autem fiat comparatio populi Veteris Testamenti et populi Novi Testamenti et utriusque oeconomia secundum id, quod proprium habet spectetur, liquet quod »in lege veteri praevalebat timor, in nova amor" ut ait in Psalm. LXXVII. n. 7. et quod homines Veteris Testamenti, ratione habita solius oeconomiae legis, non poterant observare legem, possunt autem homines Testamenti Novi; Gratia enim propria est huius status, prout talis est. Porro si »lex usitatius vocatur cum minatur, terret, vindicat" (Ad Simplic. L. I. q. I. n. 17) et si sub lege est qui eam non implet, etiam sub lege erit, qui eam implere nequit et idcirco eius vindictam timere debet; quocirca homines Testamenti Veteris, cum ratione habita solius legis, quae sola ad eos spectabat, non possent implere legem, erant sub lege. Verum quemadmodum Christianus, qui ratione oeconomiae, in qua vivit, est sub gratia, si tamen legem non servat et peccat, ipse est sub lege et idcirco, ut Augustinus ait, ad Vetus Testamentum in servitutem generans spectat; ita et Iudaeus, qui ratione oeconomiae, in qua vivebat, erat sub lege, si tamen legem servasset per gratiam, quae ei non deerat per merita Christi, qui etiam tum operabatur, ipse in lege fuisset et sub gratia atque spectasset ad Testamentum Novum. Contr. duas epistt. Pelagg. L. III. c. 4. n. 9. »Ad Testamentum Vetus, quod est a monte Sina in servitutem generans, quod est Agar, illi pertinent, qui cum acceperint legem sanctam et iustam et bonam, putant sibi ad vitam literam posse sufficere et ideo qua fiant factores legis, divinam misericordiam non requirunt." Quae doctrina Augustini de hominibus *sub lege*, eadem est de hominibus, qui fuerunt *ante legem*. Spectati namque secundum rationem status sui carebant quoque lege positiva extrinsecus data; non tamen carebant, propter merita Christi revelanda in statu gratiae, notitia ac gratia necessaria ad agendum. An pu-

tandum est censuisse Augustinum Patriarchas omnes, Seth, Noe, Abrahamum, Isaacum etc. gratia Dei destitutos fuisse, et nihil fecisse nisi peccata? Quid manifestius contra Scripturam? Sane illis non secus ac iis, qui sub lege veteri erant, affirmat Augustinus in Enchir. c. 118. gratiam fuisse collatam. »Sic est et Dei populus ordinatus per temporum intervalla, sicut Deo placuit. Nam fuit primitus ante legem, secundo sub lege... deinde sub gratia ... *Quae quidem gratia nec antea defuit, quibus eam oportuit impertiri, quamvis pro temporis dispensatione, velata et occulta.*"

Cum igitur status singularis hominis, qui prius in altissimis ignorantiae tenebris vivit, deinde peccatum per legem cognoscit, tum tandem gratia Dei adiuvatus recte operatur, comparentur cum his statibus generis humani secundum id tantum quod hi status ex se proprii habebant; non sequitur, quod in prioribus statibus genus humanum exsistens caruerit auxiliis necessariis ad operandum salutariter, nec fuerint homines iusti. Faure in l. c. Enchirid.

THESIS LXII.

Quamvis Deus nemini neget auxilia sufficientia ad salutem assequendam, non eadem tamen est quoad singulos distributio gratiarum. Huius autem diversae distributionis ratio in inscrutabilibus iudiciis Dei, apud quem nulla est iniquitas, latet in eaque diversa distributione positum est mysterium praedestinationis.

I. Primum constat ex hactenus demonstratis. Alterum facto constat; nam e. g. gratiae exteriores, ut praedicatio Verbi, non eaedem fuerunt et sunt apud omnes ipsaeque interiores gratiae saltem prout efficaces et adiuvantes sunt, rursus non sunt eaedem pro omnibus. Thesis eo spectat, ut intelligatur in distributione gratuita gratiarum mysterium providentiae Dei supernaturalis sive praedestinationis esse positum. Afferimus primum Augustini doctrinam, ex qua huiusmodi mysterium constabit: simplici deinceps animadversione adhibita patebit in sola distributione gratiarum positum esse mysterium praedestinationis.

II. Itaque pelagiani, ut notum est, negabant gratiae gratuitatem atque contra eam obiiciebant, quod si gratia datur gratis, asserendum sit fato quodam hominum sortes regi vel Deum esse acceptorem personarum (cf. cont. Iulian. L. III. c. 18. n. 46. et Epist. ad Sixtum CXCIV. n. 4.).

E contrario Augustinus tuebatur gratiam prorsus gratuitam, negans inde consequi illud utrumque, quod pelagiani colligebant. Quaestio proinde eaque duplex occurrebat atque utrumque accurate distinguit Augustinus (De Dono persev. c. 8. nn. 16, 18. Epist. cit. c. 2. nn. 4, 5. Cont. Iulian. L. IV. c. 8. n. 46): nimirum 1) cur gratia Dei non omnibus detur, sed aliis detur, aliis non detur. 2) Si ex omnibus, quorum nemo eam meretur, quibusdam tantum datur, cur potius huic, quam illi detur. Non eodem modo utrique quaestioni Augustinus respondet.

III. Antequam Augustini referamus responsiones, advertendum est 1) gratiam, de qua quaestio est, non esse quamcumque gratiam, sed certam quamdam gratiam, gratiam nempe uberiorem, vel gratiam actu efficacem. Nam gratia sufficiens e sententia ipsius Augustini (ut demonstratum supponimus) negatur nemini, quaestio ergo de ea esse nequit, cur non omnibus detur. Augustinus autem, ut iam alibi notavimus, speciatim de ea gratia, quae coniuncta est cum effectu, de gratia *electorum, filiorum promissionis* loquebatur. Quaestio proinde huc redibat, cur non omnibus datur ipsa fides, iustificatio, perseverantia; seu cur non omnibus ea gratia confertur, quae aliis tamen datur, qua fit ut actu credant, iustificentur, perseverent.

Advertendum est 2) gratiam efficacem sub hac formali ratione prout praevisa est futura efficax, si detur, nemini deberi; quod enim homo exigere potest, est gratia qua possit seu gratia sufficiens aut efficax in actu primo; quod autem sit efficax gratia in actu secundo, id in potestate ipsius hominis gratia sufficiente adiuti positum est; non est ergo cur Deus aliquid amplius tribuere teneatur.

Unde 3) ratio sufficiens ad sedandas omnes querelas, haec duplex est: prima, uberior vel efficax gratia, prout talis, est donum indebitum, est indebita misericordia: altera, quod gratia sufficiens, quae homini datur, non sit in ipso efficax, id ex culpa est hominis; ideoque ex ipso homine est quod gratiam efficacem non habuerit.

Verum 4) negari nequit quod omnipotenti Deo non deest modus, quo omnes ita vocet ut vocantem infallibiliter sequantur et si Deus vellet etiam ipsorum (qui non sequuntur) misereri, posset eos ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur et intelligerent et sequerentur (Ad Simplic. L. I. q. 2. nn. 13. 14.). Cur ergo non omnibus talis gratia datur, sive cur non omnes ita vocantur?

IV. Augustini responsio ad hanc primam quaestionem huc redit. Qui quaerit rationem huius diversae distributionis gratiarum, potest hoc sensu quaestionem movere, ut velit Deum arguere iniustitiae, ac si diceret: Nonne est Deus iniustus, quia in pari causa quorumdam miseretur, quorumdam non miseretur? Vel, concesso quod nulla iniustitia sit penes Deum quaerere tamen adhuc potest, cur Deus, qui poterat omnium misereri, noluerit reapse omnium ita misereri.

Quaestioni priori modo intellectae Augustinus respondet demonstrando nullam esse iniustitiam penes Deum, tum quia si gratia non est efficax, id est ex culpa hominis; tum quia gratia efficax est beneficium indebitum. Enchir. c. 99. »Miseretur magna bonitate, obdurat nulla iniquitate: ut nec liberatus de suis meritis glorietur, nec *damnatus nisi de suis meritis conqueratur.*" Porro haec merita sunt, quia gratias sufficientes habens, iis noluit consentire; obduratio ergo, quae in negatione gratiae adiuvantis consistit, non ex Dei iniquitate sive iniustitia, sed ex culpa hominis repetenda, qui gratiis sufficientibus non consentiens in causa fuit cur non adiuvaretur a Deo. Et de Praed. SS. c. 8: »Cur ergo non omnes docet ut veniant ad Christum, nisi quia omnes quos docet, *misericordia docet;* quos autem non docet, iudicio non docet?" Si misericordia, ergo beneficium est indebitum. Porro quando audis *iudicium*, una intelligis docere Augustinum quod mala voluntas hominis in causa sit, quae id meruerit, idcirco gratias supreverit, quibus poterat esse bona. Loquens enim de Deo excaecante et obdurante (Tract. in Ioan. LIII. n. 6.) ait: »etiam hoc eorum voluntatem meruisse respondeo. Sic enim excaecat, sic obdurat Deus deserendo non adiuvando, quae occulto iudicio facere potest, iniquo non potest." En quid sit iudicium Dei non esse iniquum: quia nempe hominum voluntas id meruit. Supponitur proinde gratias sufficientes non defuisse, quibus valeret bene agere.

V. Notandum est quod Augustinus ut magis in aperto ponat rationem hanc *indebiti*, quae gratiae competit, provocat frequenter ad peccatum originale. Non quod peccatum originale solum sit ratio sufficiens cur statuta reparatione totius humanae naturae per Christum, negetur gratia sufficiens, sed quod idem peccatum sit ratio ostendens gratuitam esse et indebitam gratiam naturae et praesertim gratiam efficacem, quam gratuitatem gratiae unice Augustinus demonstrandam sibi assumit. Verum ne perperam Augustini sententia intelligatur, advertendum est Augustinum loqui de discretione ea, quae fit per primam gratiam, quae omnes reperit obstrictos peccato originali et idcirco indebitam gratiam demonstrare ex peccato originali adhuc exsistente et nondum remisso falsumque esse quod Augustinus rationem negationis gratiae efficacis et perseverantiae iustis repetat etiam ex peccato originali quantumvis remisso. Id posset demonstrari analysi instituta eorum omnium testimoniorum Augustini, quae afferuntur ab iis, qui hanc sententiam Augustino imponunt, quod nempe Deus aliquos bono adeo magno privet propter peccatum, quod eis plenissime condonavit. Sed quia omnia ea testimonia sibi simillima sunt, satis erit unum recitare; cetera conferri possunt. Contr. duas epistt. Pelagg. L. II. c. 7. definita acceptione personarum et in medium allata parabola denariorum Matth. XX, 1. seqq. pergit: »nempe hîc tota iustitia est: hoc volo. Tibi, inquit, reddidi, huic donavi: neque ut huic donarem, tibi aliquid abstuli aut quod debebam vel minui vel negavi. Sicut ergo hîc nulla est acceptio personarum, quia sic alius honoratur ut alius debito non fraudetur; sic etiam cum secundum propositum Dei vocatur alius, alius non vocatur, vocato datur gratuitum bonum, cuius boni est vocatio ipsa principium; non vocato redditur malum, quia *omnes rei sunt ex eo quod per unum hominem peccatum intravit in mundum* . . . Bonum quidem immerito et gratis datur; quia ex eadem massa est cui non datur: malum vero merito et debitum redditur, quia in massa perditionis malum malo non male redditur.“ Sensus obvius est, heic loqui Augustinum de iis, qui adhuc peccati originalis rei sunt. Agitur enim de vocatione, quam cur non accipias pro prima gratia nulla est ratio, cum sermo sit de reis obstrictis peccato originali. Idem docet Epist. CLXXX.

ad Paulinum, nn. 16. 17. et Epist. CXC, ad Optatum nn. 9. 10. Epist. CXCIV ad Sixtum n. 4. alibique. Cf. Faure in Enchirid. ad caput 55. Huc pertinet quod ait De Dono persev. c. 8. »Cur, inquit, gratia Dei non secundum merita hominum datur? respondeo, quoniam Deus misericors est. Cur ergo, inquit, non omnibus? et hîc respondeo, quoniam Deus iudex est." Nempe exsistente peccato originali, exsistit ratio cur Deus possit hominem damnare ideoque et gratiam negare, ita ut si conferat, id totum sit ex divina liberalitate et misericordia, quod probare vult Augustinus.

Hinc cum disserte quaestionem facit de iis, in quibus iam peccatum originale remissum est, non ex eo rationem petit gratiae perseverantiae negatae. Ita De Dono persev. c. 8. n. 19. proposita hac quaestione; cur quibusdam, qui eum coluerunt bona fide, perseverantiam usque in finem non dedit? respondet »cur putas nisi quia non mentitur qui dicit: ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis etc." Indicat scilicet rationem ex iis ipsis petendam esse, qui peccato suo desciverunt. Idcirco ibid. n. 21. duas classes constituit eorum, quibus huiusmodi beneficia a Deo negantur, nempe parvulorum, qui adhuc originali peccato obstricti sunt et aetate grandium tum impiorum tum piorum, significans non de omnibus eodem modo esse loquendum. Et sane rediens ad quaestionem cur ex duobus piis alteri perseverantia detur, alteri non detur, recurrit rursus ad verba Ioannis, tum subdit: »non erant in Christo electi ante constitutionem mundi, non erant in eo sortem consecuti, non erant praedestinati secundum propositum eius, qui universa operatur etc." quibus verbis sola gratuitas praedestinationis perseverantiae declaratur.

VI. Nihilominus distinguenda sunt adhuc duo. Aliud enim est docere: iusto negatur perseverantia *propter motivum* hoc, quod est peccatum originale, quod tamen remissum fuit, aliud: supposita gratuitate perseverantiae, quae est ratio cur sine iniuria possit negari, assumere peccatum originale ad demonstrandum *magis immerito* conqueri hominem lapsum de negata perseverantia, quam si mansisset integer. Nam hic alter discursus huc redit. Quo iure quis conqueritur quod ei perseverantia non detur, cui poterat merito et prima gratia negari, qua negata, etiam perseverantia fuisset negata? quo argu-

mento non dicitur quod peccatum originale remissum sit motivum Deo negandi gratiam perseverantiae, sed solum ostenditur quam immerito conqueratur homo pro negato bono aliunde indebito, cui totum nempe prima gratia et perseverantia poterat negari. Ita arguere videtur Augustinus Op. imp. L. II. c. 142. cf. Faure loco citato.

VII. Cum vero seposita quaestione de iustitia Dei quaeritur simpliciter cur Deus non omnibus, cum possit si velit, gratiam conferat, respondet Augustinus, inscrutabilia esse iudicia Dei. De Dono persev. n. 21. »Ex duobus parvulis originali peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquatur et ex duobus aetate iam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur; ille autem aut non vocetur (praedicatione fidei) aut non ita vocetur; inscrutabilia sunt iudicia Dei." Cf. et L. I. ad Simplic. q. 2. n. 17. idque frequenter Augustinus tradit vel iis verbis, vel similibus, exclamans nempe cum Apostolo: *o altitudo divitiarum! et numquid iniquitas apud Deum?*

Attamen ut quodammodo haec inscrutabilia iudicia Augustinus tueatur, monet ex hac diversa distributione gratiarum hunc effectum consequi, sive hoc bonum obtineri, quod magis manifesta fiat gratiae gratuitas; nam si omnibus daretur, videretur veluti connexa cum natura et debita et ita maiori cum humilitate et gratitudine qui eam accipiunt ferantur in Deum. Enchir. c. 99: »Videt, si capit (verba Apostoli Rom. IX. 20. 21.), universum genus humanum tam iusto iudicio in apostatica radice damnatum, ut etiamsi nullus inde liberaretur, nemo recte posset Dei vituperare iustitiam *et qui liberantur sic oportuisse liberari, ut ex pluribus non liberatis atque in damnatione iustissima derelictis, ostenderetur quid meruisset universa conspersio* et quo etiam istos debitum iudicium Dei duceret, nisi eis indebita misericordia subveniret; ut volentium de suis meritis gloriari omne os obstruatur et qui gloriatur in Domino glorietur." Cf. et epistolam ad Paulinum Nolanum n. 22. 24. 25.

Porro, ut iam monuimus, haec non sunt accipienda de negatione gratiae vel providentiae necessariae pro salute cuiusque hominis; nam hoc pugnat cum certa doctrina Augustini de voluntate salvifica universali. Cf. n. 111.

Iam vero docet Augustinus hoc modo liberationis oportuisse uti, ut plures non liberando ostenderetur quid universum genus humanum meruisset. Liquet 1) hanc *non liberationem plurium* non esse medium necessarium ad illud ostendendum, quod aliis modis poterat manifestari. Liquet 2) tum ex ipsa phrasi tum ex rei natura *non liberationem* et *damnationem* esse obiectum non voluntatis Dei intendentis illud, sed solum permittentis. Quare 3) *ostensio meriti* generis humani non est finis intentus per damnationem plurium; tunc enim haec medium esset et intenta a Deo: sed est *ratio convenientiae* permissionis, quod plures damnentur. Unde 4) illud *oportuisse* non significat necessitatem adhibendi hunc modum ad illud ostendendum, sed solum convenientiam. Et sane si permissio haec necessaria fuisset, iam non dicerentur esse *inscrutabilia iudicia* Dei in huiusmodi permissione: pateret enim evidens ratio. Asserit proinde 5) Augustinus conveniens fuisse Deo (ita tamen ut et oppositum fuisset conveniens Deo, si is voluisset) permittere plurium perditionem, quemadmodum generatim Theologi docent permissionem malorum moralium convenientem esse Deo; quia praeterquam quod non obligatur ad malum morale impediendum, adest ratio sive conditio sufficiens exercendi iuris huius quod habet permittendi, nempe bonum aliquod, quod in sui gloriam ex malo elici potest. Deus enim malum morale permittere potest, quia non tenetur impedire; oportet tamen ut ex malo permisso aliquod bonum elici possit: hoc autem bonum non est quidem finis intentus a Deo cum malum vult permittere, sed est veluti conditio ut suum ius permittendi mala exercere possit. Itaque Augustinus docet conveniens fuisse permittere plures damnari, quia ex hoc malo permisso illud bonum colligi poterat, ut evidentius cognosceretur gratuitas gratiae. »Hinc intelligunt (contr. duas epistt. Pelagg. L. IV. c. 6.) vasa misericordiae, quam gratuita illis misericordia praebeatur, quod irae vasis, cum quibus est eis perditionis causa et massa communis, ira debita et iusta rependitur."

VIII. Ad alteram quaestionem, nimirum si non omnibus gratia datur, cur tamen huic potius quam illi datur, e. g. cur potius Petro quam Iudae? brevior est et expeditior Augustini responsio: h. e. nullam huius rei rationem excogitari posse, spectare id ad inscrutabilia iudicia Dei. De Dono persev.

c. 8. »Si iam, inquit, oportebat, ut damnatis non omnibus, quid omnibus deberetur ostenderet atque ita gratius suam gratiam vasis misericordiae commendaret: cur in eadem causa me quam illum potius puniet aut illum quam me potius liberabit." Respondet Augustinus »Hoc non dico, si quaeris quare, quia fateor me non invenire quid dicam." Contr. duas epistt. Pelagg. L. IV. c. 6. n. 16. »Sed quare istos homines oves facit et istos non facit, apud quem non est acceptio personarum? Ipsa est quaestio, quam beatus Apostolus curiosius quam capacius proponentibus ait: o homo, tu quis es qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit: quare sic me fecisti? Ipsa est quaestio, quae ad illam pertinet altitudinem, quam perspicere volens idem Apostolus quodammodo expavit et exclamavit: *o altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei: quam inscrutabilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius!*" Cf. et epist. 194^m. ad Sixtum. n. 23.

Adverte eodem in loco Augustinum subdere: »Grata ergo sit nobis eius gratuita miseratio, etiamsi haec profunda insoluta sit quaestio. Quae tamen (quaestio) eatenus solvitur, quatenus eam solvit Apostolus dicens: si autem Deus volens ostendere iram et demonstrare potentiam suam, attulit (sustinuit) in multa patientia vasa irae, quae perfecta sunt (apta) in perditionem et (deest vocula *et* in vulgata) ut notas faceret divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam. Ira quippe non redditur nisi debita, ne sit iniquitas apud Deum: misericordia vero etiam cum praebetur indebita, non est iniquitas apud Deum." Verum haec Augustinus dicens videtur a quaestione speciali *cur hic potius quam ille* salvetur, ad generalem transire, *cur non omnes salventur.* Huius enim propria est responsio Pauli. Cf. Card. Toletum Comment. in Epist. ad Rom. in h. l.

Iam vero ex his, quae hactenus ex Augustino attulimus, constat diversam distributionem gratiarum in mysterio esse positam. Et sane reddatur ratio cur non omnibus eae gratiae donentur, quibus ii salvi infallibiliter fierent, si eae conferrentur; cur potius huic quam illi ea series gratiarum efficacium conferatur: etsi aliquid pro priore quaestione afferri possit, tamen nihil pro secunda nec quod pro priore affertur explere animum potest, nisi ad occultam Dei voluntatem recursus fiat.

Mysterium autem istud est mysterium divini consilii et beneplaciti mysteriumque vocatur; quia nequit creatura scrutari et nosse consilia Dei. Porro res, quae huic mysterio subest, vel est absoluta praedestinatio ad gloriam ante praevisa merita, quae praedestinatio necessaria sit ut quis salvetur nec tamen spectet ad omnes, vel est collatio gratiarum ab intrinseco efficacium quae necessariae sint ut actus salutares sint, nec tamen rursus omnibus dentur, vel est differens pro Dei arbitrio distributio gratiarum, ut omnibus quidem sufficientes dentur, sed non omnibus eadem ubertate nec omnibus eae, quae praevisae sunt effectum suum praesertim perseverantiam consecuturae. Atqui non primum; quia etsi per se ea praedestinatio non repugnet et forte pro pluribus detur, repugnat quod ea sit necessaria et tamen pluribus negetur. Non secundum; tum quia primum supponit, tum quia talis gratia non datur, tum quia Augustinus ceterique Patres, qui disputantes cum Pelagianis, mysterium praedestinationis gratiae praedicabant, de modo speciali, quo gratiae intrinseca vis operetur in voluntate, nullam controversiam habuerunt: non ergo ad rationem talis gratiae pertinet quod ipsi docent de mysterio praedestinationis. Restat ergo tertium. Et sane huc spectant omnia Augustini dicta, quibus mysterium fatetur. Inscrutabile enim esse ait, quare hic vocetur, ille non vocetur, huic ita suadeatur ut persuadeatur, illi non ita, cur hic vocetur quomodo aptum est ei ut sequatur vocantem, non ita ille, cur hic fiat ovis, non ille etc. Atqui haec exhibent distributionem gratiarum differentem. Ergo.

FINIS.

			ERRATA	CORRIGE
pag.	62	lin. 14	Et c. 12.	Et De Gratia Christi c. 12.
„	102	„ 3	XL.	Christi
„	286	„ 12	diversi	diversae.

INDEX.

PROLEGOMENON.

THESIS I. Gratia, prout dicitur de bono aliquo alteri collato, definitur: *beneficium ex benevolentia collatum citra exigentiam eius, cui confertur*: ad quam definitionem redit illa communis Scholasticorum: *donum gratis datum* 1

THESIS II. Gratia creata tum in donum naturale tum in donum supernaturale dispesci potest: supernaturale tamen donum potiore iure et magis proprie gratia dicitur; ita ut ea dona in ipsa ratione gratiae specifice differant 5

THESIS III. Ratione habita tum status sive integritatis sive lapsus creaturae rationalis, tum principii meritorii, quod proprium est alterius status, gratia supernaturalis distinguitur in *gratiam Dei* et *gratiam Christi* 11

THESIS IV. Gratia supernaturalis alia est externa, alia interna. Quamvis autem non quaevis gratia interna sit in ratione entis praestantior gratia quavis externa; in ratione tamen beneficii gratia interna per se praestat externae 13

THESIS V. Rursus gratia supernaturalis dividi debet in gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem, quae potior est illâ 17

THESIS VI. Gratia gratum faciens alia est in habitu sita et permanens, alia actualis et transiens 19

CAPUT I.

DE GRATIAE ACTUALIS NATURA.

PRAENOTANDA 22

ARTICULUS I.

DE IIS, QUIBUS GRATIAE ACTUALIS RATIO COMPETIT.

THESIS VII. Ad gratias actuales spectant *mentis illustrationes* tum *quae tantum ab extrinsèo* excitantur in nobis, tum potissimum quas operatur quoque *immediate Spiritus in mente nostra*. Ut autem huiusmodi illustratio immediata mentis exsistat in nobis, requiritur ex ordinaria Providentiae lege obiectum extrinsecus propositum, quod piam cogitationem determinare valeat 23

THESIS VIII. Ad gratiam actualem spectant quoque inspirationes vo-

luntatis tum mediatae tum immediatae atque inspirationes immediatae inter gratias actuales enumeratas principem obtinent locum . . . 31
THESIS IX. Gratiae actuales illustrationis et inspirationis continentur certe actibus vitalibus intellectus et voluntatis 38
THESIS X. Actus vitales, quibus continetur gratia actualis illustrationis et inspirationis, quae principium est deliberati actus et operis boni, sunt primo quidem actus indeliberati utriusque facultatis tum vero etiam actus deliberati 39
THESIS XI. Ex quo corollarii instar consequitur inter auxilia, quibus voluntas adiuvatur, aliqua exsistere, quae sint *per se efficacia* . . 43
THESIS XII. Ratio gratiae actualis extendi quoque potest ad actus indeliberatos sensus et appetitus sensitivi 44
THESIS XIII. Ratio gratiae actualis ad universam quoque providentiam externam tum positivam tum negativam, qua ad opera salutaria et ad beatitudinem homines promoventur, extendi debet 46

ARTICULUS II.

DE VIRIBUS QUAS GRATIA ACTUALIS CONFERT.

THESIS XIV. Gratia actualis confert vires morales voluntati ad honeste agendum 48
PARERGON. De eo, quod Deus possit speciatim per gratiam 51
THESIS XV. Tenendum est actualem gratiam nedum morales, sed physicas quoque vires addere facultatibus nostris ad actus salutares eliciendos 54
THESIS XVI. Non demonstratur inter gratias actuales recensendas esse *qualitates* quasdam *reales*, non *vitales* et *suapte natura fluentes*, quae principium intrinsecum sint actus vitalis indeliberati supernaturalis: tenere autem licet quod actualis gratia absolvatur tum actibus vitalibus tum divina operatione elevante facultatem et cum ea producente actus supernaturales 56

ARTICULUS III.

DE GENERALI HABITUDINE GRATIAE AD VOLUNTATEM.

THESIS XVII. Constat ita addi per gratiam formaliter vires tum physicas tum morales voluntati, ut ex voluntate et gratia unum constituatur principium actus deliberati salutaris, quod est nempe voluntas elevata, illustrata, inspirata. Porro ex hoc consequitur 1) ipsum liberum arbitrium elevatum in ordine supernaturali constitui potensque effici ut in eo ordine agat secundum rationem suae naturae. Consequitur 2) concursum Dei ad actum deliberatum haberi in ordine supernaturali non secus ac in naturali, qui concursus idcirco non spectet ad actum primum facultatis sed solum ad actum secundum. Consequitur 3) actum deliberatum salutarem perperam spectari ut effectum duplicis diversaeque causae, quae sint humana voluntas et gratia. Consequitur 4) actum deliberatum salutarem et totum esse vo-

luntatis agentis secundum vires gratuito acceptas et totum esse Dei elevantis et adiuvantis voluntatem. Consequitur 5) voluntatem partialem eausam dici posse actus cuiuscumque salutaris, partialitate quidem non effectus, sed causae, prout ipsa cum Deo componitur, a quo gratuito elevatur et excitatur ad agendum. Quod si 6) in humana voluntate spectetur id tantum quod ipsa sibi permissa potest naturaliter et ita spectata voluntas comparetur cum gratia, sive, quod perinde est, comparetur, secum ipsâ elevatâ, illustratâ, inspiratâ; merito dicitur quod in ordine salutari nihil nobis, sed totum Deo referendum est in acceptis 65

THESIS XVIII. Gratia actualis interior multipliciter dividitur, nempe in excitantem seu vocantem et adiuvantem, in operantem et cooperantem, in praevenientem et subsequentem, in antecedentem et concomitantem. Quemadmodum vero habita ratione unius eiusdemque actus salutaris, una eademque est gratia excitans, vocans, praeveniens, operans, antecedens, ita pariter una eademque est gratia adiuvans, subsequens, cooperans, concomitans. Imo haec altera non differt a priori nisi propter differentes habitudines, quas gratia habet ad actum salutarem prout ipse ponitur aut non ponitur; re autem gratia excitans et adiuvans, gratia operans et cooperans etc. idem sunt. 73

CAPUT II.

DE GRATIA ACTUALI NECESSARIA HOMINIBUS LAPSIS.

ARTICULUS I.

DE POTESTATE NATURAE AD ACTUS ORDINIS NATURALIS.

THESIS XIX. In ipsa natura intellectus humani positum est, ut per solas naturae vires sit ei impossibile cognoscere veritates sibi naturales omnes simul collective sumptas. Inest vero per se intellectui hominis lapsi potestas physica cognoscendi quaslibet veritates sibi naturales distributive acceptas tum quaslibet partiales collectiones earum. Haec autem physica potestas quoad plura intelligibilia naturalia tum in pluribus intellectibus tum in omnibus *per accidens prohibetur physice* ab actu coniunctaque et cum *impotentia quadam morali* cavendi semper errores 85

THESIS XX. Liberum quoque arbitrium gaudet naturaliter potestate physica semper honeste agendi servandique legem naturalem; quamvis ad idem praestandum impotentia quadam morali laboret. Ad actus vero aliquos honestos et ad aliqua praecepta legis servanda potestate tum physica tum morali liberum arbitrium est naturaliter instructum 92

THESIS XXI. Merito proscripta est doctrina, quae statuit omne, quod agit peccator, peccatum esse et omnia opera infidelium esse peccata liberumque arbitrium sine gratiae Dei adiutorio non nisi ad peccandum valere 99

ARTICULUS II.

QUID NATURA HUMANA PER SE SOLA NON POSSIT.

THESIS XXII. Certum est, quoties in monumentis Ecclesiasticis doctrinam revelatam proponentibus legimus credendum esse quod bonum aliquod esse non possit in nobis vel actus aliquis fieri a nobis non possit citra auxilium gratiae, id de bonis et actibus salutaribus intelligendum esse 113

THESIS XXIII. Cum testificatione catholica satis constet citra gratiam nihil boni et salutaris in hominibus esse posse, speciatim affirmamus gratiae quoque deberi fidem salutarem eiusdemque pium quodvis initium spiritumque precum 120

BREVIS SYNOPSIS HISTORICA ERRORUM PELAGIANORUM CIRCA GRATIAM . 127

THESIS XXIV. Necessitas gratiae actualis ad agendum sicut oportet asserta a Patribus contra pelagianos, est necessitas non solum moralis, sed physica et absoluta 167

THESIS XXV. Ex qua doctrina Patrum consequitur actus salutares esse intrinsece h. e. entitate sua supernaturales 182

THESIS XXVI. Eamdem doctrinam necessitatis gratiae, quae seculo V. a Patribus contra pelagianos propugnata est, iam Patres praecedentium seculorum in Oriente et Occidente continenter tradiderant . . 192

THESIS XXVII. Gratia porro necessaria ad salutariter agendum iis, qui necdum sunt conversi ad Deum et quovis habitu supernaturali carent, est gratia duplex interior immediata, nempe illustrationis mentis et inspirationis voluntatis 197

THESIS XXVIII. Ut tandem de necessitate gratiae actualis pro iustis quoque disseramus, primum advertendum est quod cum gratia praeveniens dicitur necessaria ad omnes actus salutares, non eo ipso dicitur quod ad singulos actus nova gratia praeveniens sit necessaria. Tenendum est porro quod iustis quoque ad omnes eorum actus salutares necessaria est gratia actualis praeveniens et adiuvans tum illustrationis tum inspirationis; licet non prorsus eodem modo ac iis, qui habitibus supernaturalibus sunt destituti 208

BREVIS SYNOPSIS HISTORICA DE IMPECCANTIA ET APATHIA PELAGIANA . 214

THESIS XXIX. Praestituto Tridentinae Synodi Sess. VI. Canone 23° *hominem iustificatum non posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali privilegio*, collata quoque Patrum hac super re contra pelagianos doctrina, tenendum est 1) iustos generatim non vitare toto vitae tempore, nisi per accidens sit admodum breve, peccata omnia venialia. Nomine autem peccati venialis ea quoque peccata intelligenda sunt, quae cum imperfecta deliberatione et ex subreptione, ut aiunt, admittuntur. Tenendum est 2) impotentiam quandam antecedentem, licet tantummodo moralem, inesse iustis ad ea peccata semper vitanda. Porro huius impotentiae ratio petenda videtur ex infirmitate naturae sive defectu integritatis. Quare

necessarium est speciale privilegium quod ulli alteri, praeter Immaculatam Deiparam, non certo constat fuisse concessum 228

APPENDIX

DE SENTENTIA AUGUSTINI CIRCA NECESSITATEM GRATIAE ACTUALIS IN STATU INTEGRITATIS

Etsi in quaestione pelagiana de gratiae necessitate haec Augustinus tradiderit, nimirum 1) tolerabilem futuram sententiam Pelagii de potestate liberi arbitrii, si de natura integra quaestio esset; 2) hoc enim discrimen esse inter protoparentes integros hominesque lapsos, quod ii in viribus liberi arbitrii haberent perseverare si vellent, hi non nisi a gratia hanc potestatem nanciscantur; 3) neque primum hominem gratiâ eguisse ut bonum reciperet; haec tamen non adversantur necessitati gratiae quam integrae quoque naturae vindicavit idem Augustinus. 243

PARERGON. De quadam sententia Ripalda. 254

CAPUT III.

DE GRATIAE ACTUALIS GRATUITATE ET DE PRAEPARATIONE AD GRATIAM.

THESIS XXX. Distincto merito operis condigno et congruo, docemus nullum esse posse in natura meritum, quo gratia comparetur atque utrumque pariter meritum naturae condignum et congruum a Patribus fuisse reiectum 268

THESIS XXXI. Negandum est quoque naturam viribus suis posse sibi positivam dispositionem ad gratiam comparare 278

THESIS XXXII. Neque precibus naturae adseri potest vis impetratoria gratiae, ratione saltem habita huius, in quo versamur, providentiae ordinis 280

THESIS XXXIII. Calumnia est plurimos graecos Patres et nominatim Chrysostomum primas partes in ordine salutis tribuisse naturae et idcirco gratiam merito cuidam naturae congruo rependi affirmasse. 285

THESIS XXXIV. Etsi illius theologici effati: *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, interpretatio, quae statuit *facientem quod in se est viribus naturae, se disponere negativa dispositione ad gratiam*, permitti possit tanquam non derogans dignitati gratiae; attamen animadvertendum censemus, certum non esse quod quidam contendunt, nimirum interpretationem eamdem a veteribus scholae Theologis per plura secula fuisse actu usurpatam 297

THESIS XXXV. Gratuitas gratiae optime componitur cum impetratione et meritis ope praecedentis gratiae comparatis 310

THESIS XXXVI. Formalis perseverantia, licet sit per gratiam, quae ex divina ordinatione ipsis debetur, in potestate omnium iustorum; est

tamen adhuc donum Dei, distinctum a donis tum iustificationis tum illius potestatis divinitus collatae, ideoque donum speciale atque est donum iustis gratuitum; quod tamen iustus potest suppliciter emereri. 313

CAPUT IV.

DE GRATIAE ACTUALIS EFFICACIA.

ARTICULUS I.

SYNOPSIS HISTORICA CONTROVERSIAE PATRES INTER ET MASSILIENSES.

Historiae adumbratio 327
THESIS XXXVII. Massilienses negarunt ad salutare fidei initium necessariam esse gratiam interiorem immediatam praevenientem . . 338
THESIS XXXVIII. Gratia, quam Massilienses ad cetera opera necessariam fassi sunt, si in se spectetur prout est auxilium ad operandum, est illa eadem gratia, quam Augustinus contra pelagianos defendit 351

ARTICULUS II.

CONTROVERSIA CIRCA GRATIAE EFFICACIAM.

§ I.

Controversia cum haereticis.

THESIS XXXIX. Haeretica est sententia, quae statuit ita voluntatem humanam per gratiam Dei antecedenter moveri, ut libertate indifferentiae sub eadem gratia sit destituta 354
THESIS XL. Sententia Iansenii: gratiam Dei ita esse efficacem, ut inter ipsam et libertatem exsistat habitus hinc quidem delectationis indeliberatae praevenientis victricis, inde autem voluntatis victae et ad unum insuperabiliter determinatae, qua parte statuit gratiam necessitatem inferentem, haeretica est nec a praecedente differt; quatenus vero gratiam, quae necessitatem infert, in delectatione collocat, falsa est 363
THESIS XLI. Haeretica est idea divinae gratiae, quam Quesnellus systema Iansenii emendaturus tradidit, ut sit nempe ipsa omnipotens Dei voluntas vel operatio manus sive voluntatis Dei omnipotentis . 370
THESIS XLII. Inepte vero ad plures Scripturarum locutiones provocant haeretici, ut suam haeresim tueantur 374
THESIS XLIII. Perperam ex iis, quae pelagiani ac massilienses contra Augustini doctrinam obiiciebant atque ex difficultate, quam ipse Augustinus se experiri fatebatur in conciliando utroque dogmate libertatis et gratiae, colligunt haeretici sententiam, quam ipsi defendunt, esse ipsam Augustini doctrinam 377
THESIS XLIV. Neque proficiunt magis afferentes doctrinam Augustini, qua traditur et explicatur sive gratiam operari ipsum velle, facere

ut velimus, dare bonam voluntatem, dare omnia merita, totum esse gratiae, sive gratiam esse, quae nos discernit et opus bonum non esse volentis aut currentis, sed miserentis Dei, sive gratiam esse omnipotentissimam, efficacissimam, insuperabilem, indeclinabilem et a nullo duro corde respui. Frustra quoque contendunt formulas esse a Patribus reprobatas eas, quae probandae sunt iis, qui gratiam calvinianam et iansenianam reiiciunt 382

THESIS XLV. Inscite quoque Iansenius abutitur Augustini doctrina in Expositione Epistolae ad Galatas: *quod amplius nos delectat secundum id operemur necesse est* atque appellatione *victricis* facta gratiae, ut evincat a maiori delectatione voluntatis consensum necessario extorqueri 392

THESIS XLVI. Falsa est doctrina, quam Iansenius asserit, enarrans distinctionem ab Augustino (De Correp. et Grat. cc. 10. 11. 12.) traditam duplicis adiutorii, nempe *adiutorii sine quo non* et *adiutorii quo;* falsaque est pariter interpretatio ab eodem Iansenio adhibita iis Augustini locis. Porro declarata primum doctrina prioribus illius libri capitibus comprehensa, docemus utrumque adiutorium esse gratiam perseverandi, *adiutorium* quidem *sine quo non* ex habitualibus donis et gratiis actualibus coalescens praebuisse Adamo ad modum causae efficientis potestatem perseverandi, *adiutorium* vero *quo* esse gratiarum seriem sive divinam providentiam erga sanctos complectentem tum interiores gratias tum exteriores et quidquid ad salutem praedestinati confert ipsamque perseverantiam passivam, qua providentia ita iustus regitur, ut tandem actu perseveret. Discrimina autem ab Augustino statuta inter utrumque adiutorium nullam rationem sufficientem suppeditant asserendi ex Augustini sententia gratiam ex se determinantem voluntatem perseverandi in iis, qui perseverant . 397

THESIS XLVII. Gratia omnis potestatem tribuens operandi est vere *sufficiens* ad id propter quod datur, sive operatio consequatur sive non. Pariter gratia omnis est *efficax*, si efficax illud dicatur, ut merito dicitur, quod potest aliquid efficere. Quia vero non omnis gratia suum sortitur effectum, ideo ratione habita termini sive effectus, qui adest vel abest, gratia dividitur in sufficientem et efficacem; ut efficax vocetur illa, quae *efficiens est*, seu cum effectu coniuncta est, sufficiens, quae licet potestatem antecedentem et completam tribuat operandi, cum effectu tamen non coniungitur. Huius realis divisionis affirmatio eo spectat, ut statuatur non eas solas a Deo hominibus lapsis dari gratias, quae sint cum effectu coniunctae, sed alias quoque a Deo conferri, quae potestatem quidem antecedentem et completam ad agendum tribuant, suo tamen effectu, ex hominis arbitrio, sint destitutae ideoque gratiae Dei posse resisti. Quae quidem est doctrina, quam contra haereticos catholica adserit Ecclesia. . . . 415

THESIS XLVIII. Ut gratiae pure sufficientis doctrina catholica impugnetur, frustra obiicitur 1) quod Augustinus aliam gratiam non agnoverit nisi efficacem sive praeter hanc non agnoverit nisi natu-

ralem possibilitatem pelagianam, quod docuerit gratiam Dei a nullo duro corde respui negaveritque gratiam Dei omnibus dari, 2) quod idem censuerit frequenter gratiam deesse, qua tentationes superari ac praecepta servari possint. Frustra obiicitur quoque 3) doceri nos ab Ecclesia petere a Deo non solam potestatem, sed actum bonum, 4) gratiam esse, quae discernit, 5) bene operantibus conferri beneficium quod non operantibus non confertur ac tandem 6) monstri similem esse eam gratiam, quae nunquam aliquid facit 425

§ II.

Controversia inter scholasticos.

THESIS XLIX. Sunt qui putant gratiam efficacem, per quam Deus praestat ut velimus, esse motionem Dei in voluntate receptam eamque praeviam prioritate saltem naturae ad actum secundum, quae ex ipsa sua natura sit efficax ita, ut eam necessario necessitate consequentiae sequatur voluntatis consensus atque ita necessario sequatur, ut quamvis voluntas libere vere agat, attamen contradictionem implicet ea gratia praeparari voluntatem eandemque voluntatem ei gratiae non consentire. Quare gratia haec est physice et per modum actus primi praedeterminans voluntatem; licet a quibusdam ex illis theologis non satis cohaerenter dicatur ea pertinere ad actum secundum. Hanc porro gratiam necessariam esse contendunt ut bonus actus voluntatis exsistat, adeo ut impossibile sit eam abesse et haberi consensum Deo vocanti. Iam vero theologice de hac re disputantes affirmandum censemus huiusmodi gratiam, quae praevenit consensum voluntatis eumque necessario infert ut repugnet dissensus quaeque necessaria est ut sit actus bonus, adversari doctrinae, quae ex Scripturae testimoniis, eorum analysi instituta, colligi rite potest, non posse componi cum definitione tridentina: *hominem a Deo motum et excitatum posse abiicere gratiam Dei, posse dissentire, si velit*, tollere e medio libertatem et gratiam sufficientem, tandem gratiae conceptum pervertere 439

THESIS L. Omissa, quia non amplius necessaria, responsione ad argumenta quae ex testimoniis Scripturarum petuntur, ad Augustinum quod spectat, cui praecipue vel unice ex Patribus innituntur Thomistae, docemus Augustinum eam tradere notionem gratiae, quae theoriam gratiae physice praedeterminantis prorsus excludat . . . 465

THESIS LI. Ex principio philosophico, cui sententia gratiae praedeterminantis innititur, petito ex dignitate causae primae, necessario consequitur Deum praedeterminare ad entitatem actus mali, quod nequit admitti. Porro falsum est a dignitate causae primae exigi ut ipsa praedeterminet causas secundas falsumque est magis, si causae secundae sint causae liberae 474

THESIS LII. Alterum principium philosophicum, cui doctrina gratiae praedeterminantis innititur: nempe voluntatem, utpote facultatem in-

differentem, indigere determinatione accepta ab alio, si eo intelligatur sensu, quo in hac quaestione adhiberi solet, infert libertatis interemptionem et est idcirco prorsus falsum 479
THESIS LIII. Immerito tandem Thomistae obiiciunt nobis doctrinam s. Thomae, qui alienus satis apparet ab eorum commentis . . . 482
THESIS LIV. Iisdem pene omnibus argumentis hactenus allatis reiiciendum censemus quoque systema illud circa gratiam, quod Augustinianum audit 488
THESIS LV. Suppositis principiis fidei in hac materia: gratiam nempe interiorem praevenire et adiuvare nostram voluntatem, omnium actuum salutarium principium esse gratiam Dei, gratiam Dei vere sufficientem dari, liberum arbitrium integrum manere sub gratia gratiamque Dei abiicere posse seu Dei gratiae resistere: ita doctrinam catholicam hanc explicandam censemus. Nimirum gratia, qua formaliter voluntas constituitur elevata, illustrata, inspirata, ex se ipsa efficaciam habet tum physicam, supernaturales conferendo vires, tum moralem, ad opus bonum, ut par est, praeparando voluntatem: quae efficacia est *efficacia virtutis* et a divina omnipotentia ac sapientia pendet. *Connexio vero gratiae cum actu bono* determinatur exercitio liberi arbitrii, non quidem naturaliter agentis, sed elevati: quod proinde non nisi per vires gratiae consentit, dum posset per naturae vires dissentire. Quare *efficacia connexionis* gratiae cum effectu utrumque elementum complectitur, efficaciam nempe virtutis propriam gratiae liberique arbitrii determinationem. Porro gratia, quae effectum obtinet, dicitur secundum Augustinum congrua, eius vero congruitas in actu primo opus non est ut affirmetur 492
THESIS LVI. Infallibilis proinde connexio futura gratiae, si haec datur, cum bono opere non est adaequate petenda ex *efficacia virtutis* gratiae et ex divina omnipotentia, sed ea supposita, *formaliter* petenda est ex divina praescientia, quae noscit quid sub qualibet gratia actura sit voluntas creata, si ea gratia ipsi donetur. Quare singulare est Dei beneficium quod Deus misericorditer ita hominem vocet, quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat. Congruitas vero gratiae prout talis est et infallibiliter talis futura cognoscitur, est sita proprie in eiusdem vi morali 498
THESIS LVII. Quum non modo bene agendi facultas, sed ipse bonus actus et consensus voluntatis a gratia pendeat, si fiat, quippe qui est a voluntate non per se sed per gratiam praeparata ut fiat: pronum est colligere, eum, qui bene operatur, nihil habere quod non acceperit Deumque esse qui illum discernit 503
THESIS LVIII. Talis autem explicatio doctrinae catholicae idoneis fundamentis innititur 504

CAPUT V.

DE DISTRIBUTIONE GRATIARUM. 505

THESIS LIX. Nulla Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus secundum praesentes, quas habent, vires, sunt impossibilia: praesto quoque illis est semper gratia necessaria, qua possibilia fiant. Fidelibus etiam peccatoribus gratia tribuitur ad praecavenda peccata et gratia pro opportunitate necessaria ut ad iustitiae statum redire valeant 509

THESIS LX. Nemo est in hac vita adeo obstinatus in malo, ut quavis gratia sufficiente ad resipiscendum et salutem consequendam sit destitutus 523

THESIS LXI. Nullis hominibus adultis vel infidelibus media opportuna aut gratiae sufficientes negantur, quibus ad agnitionem valeant venire veritatis salutemque tandem obtinere 530

THESIS LXII. Quamvis Deus nemini neget auxilia sufficientia ad salutem assequendam, non eadem tamen est quoad singulos distributio gratiarum. Huius autem diversae distributionis ratio in inscrutabilibus iudiciis Dei, apud quem nulla est iniquitas, latet in eaque diversa distributione positum est mysterium praedestinationis 537

GOSVINVS VAN HEYST

Praepositus Provinciae Neerlandicae Soc. Iesu.

Cum Opus, cui titulus *Tractatus de Gratia actuali* etc. a P. Dominico Palmieri sacerdote nostrae Societatis conscriptum, quatuor eiusdem Societatis Theologi, quibus id commisimus, recognoverint et in lucem edi posse probaverint, facultatem facimus ut typis mandetur, si iis, ad quos pertinet, ita quoque videbitur. In cuius rei fidem has literas manu nostra subscriptas et nostro sigillo munitas dedimus.

HAGAE COMITIS XVII. Kal. Octobris 1884.
L. S.

IMPRIMATUR.

J. M. SCHOLTIS, Par. et Dec.
ad hoc delegatus.

Galopiae IV. Idus Februarii 1885.

234.1
P185

Dominic 6022

AUTHOR PALMIERI, S.J., D.

TITLE Tractatus de gratia divina actuali

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBE
	Schmidt DEC 18	
	Ferretti FEB	
	Doherty	
	[illegible]	
	Hanno	
	Dun	
	Co	

6022